۲

تاریخ تصوف در اسلام

و تطورات و تحولات مختلفه آن
از صدر اسلام تا عصر حافظ

تألیف

دکتر قاسم غنی

بانضمام مقدمه و حواشی و فهارس سه‌گانه
بعلاوهٔ فرهنگ مصطلحات صوفیه

چاپ دوم ـ اسفند ۱۳۳۰ هجری شمسی

چاپخانهٔ نقش جهان

دکتر قاسم غنی مولف کتاب

فهرست مآخذ و مدارك عمده‌ئی که درتألیف این کتاب از آنها استفاده کرده‌ایم ازقرار ذیل است و مآخذی که اتفاقاً و نادراً از آنها استفاده شده درضمن فهرست اسامی کتب که در آخر کتاب مندرج است مذکوراست :

احیاء علوم‌الدین ، تألیف ابوحامد محمد غزالی متوفی در سنهٔ ۵۰۵ طبع مصر در چهار جلد سنهٔ ۱۳۵۲ هجری قمری .

اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید، تألیف محمدبن‌المنور بن ابی‌سعید بن ابی‌طاهر بن ابی سعید بن ابی الخیر که در حدود سنهٔ ۵۷۴[1] تألیف شده طبع آقای احمد بهمنیار استاد دانشگاه طهران درسنهٔ ۱۳۱۳ هجری شمسی .

اصطلاحات الصوفیه ، تألیف کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی متوفی‌درسنهٔ ۷۳۰ یا ۷۳۵ که در حاشیهٔ شرح مؤلف مذکور برمنازل السائرین خواجه عبدالله انصاری درطهران درسنهٔ ۱۳۱۵ هجری قمری بطبع رسیده است .

تذکرة الاولیاء ، تألیف شیخ فریدالدین عطار متوفی درسنهٔ ۶۲۷ طبع لیدن (هولاند) باهتمام رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی درسنهٔ ۱۳۲۲هجری قمری .

تعریفات ، تألیف میر سید شریف (علی‌بن‌محمد) جرجانی متوفی درسنهٔ ۸۱۶ طبع مصر سنهٔ ۱۳۰۶ هجری قمری . درآخر عموم چاپهای تعریفات جرجانی رسالهٔ مختصری ازاصطلاحات صوفیهٔ واردهٔ درفتوحات مکیهٔ محیی‌الدین بن العربی بطبع رسیده است.

تلبیس ابلیس ، (یا نقدالعلم والعلماء) تألیف ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی متوفی درسنهٔ ۵۹۷ طبع مصر سنهٔ ۱۳۴۰ هجری قمری .

حالات و سخنان شیخ ابوسعید فضل‌الله بن ابی‌الخیر المیهنی ، تألیف کمال‌الدین‌محمد بن ابی روح لطف‌الله بن ابی‌سعید ازاحفاد نزدیك ابوسعیدابوالخیر طبع پطربورغ سنهٔ۱۸۹۹میلادی‌مطابق۱۳۱۷هجری قمری باهتمام والنتین‌ژوکوفسکی مستشرق روسی .

[1] ــ رجوع شود بصفحهٔ یب حاشیه ۱ ازکتاب مزبور طبع آقای بهمنیار .

رسالهٔ قشیریه ، تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری نیشابوری متوفی درسنهٔ ٤٦٥ طبع مصر سنهٔ ١٣٤٦ هجری قمری .

« **عرفای اسلام** »[۱] ، تألیف رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی در سنهٔ ١٩١٤ میلادی .

عوارف المعارف ، تألیف شیخ شهاب‌الدین سهروردی (ابوحفص عمر بن محمد) متوفی درسنهٔ ٦٣٢ طبع مصر سنهٔ ١٣٥٢ هجری قمری درحواشی مجلدات احیاءالعلوم

کتاب اللمع فی التصوف ، تألیف ابونصر عبدالله بن علی السراج الطوسی متوفی درسنهٔ ٣٧٨ طبع لیدن (هولاند) باهتمام رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی سنهٔ ١٩١٤ میلادی .

کشف المحجوب ، تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن الجلابی الهجویری الغزنوی متوفی درحدود ٤٧٠ طبع والنتین ژوکوفسکی مستشرق روسی درلنین‌گراد درسنهٔ ١٩٢٦ میلادی مطابق با ١٣٤٤ هجری قمری .

کیمیای سعادت ، تألیف ابوحامد محمد غزالی متوفی درسنهٔ ٥٠٥ چاپ بمبئی سنهٔ ١٣٢١ هجری قمری .

مثنوی ، مولانا جلال‌الدین رومی متوفی در سنهٔ ٦٧٢ چاپ علاءالدوله ١٢٩٩ هجری قمری .

مرآة المثنوی ، تألیف تلمذ حسین طبع حیدرآباد دکن سنهٔ ١٣٥٢ هجری قمری

مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد ، تألیف نجم‌الدین رازی معروف به نجم‌الدین دایه متوفی درسنهٔ ٦٥٤ طبع طهران درسنهٔ ١٣١٢ هجری شمسی مطابق ١٣٥٢ هجری قمری باهتمام مرحوم آقا سید حسین شمس‌العرفا .

« **مطالعات درتصوف اسلامی**[۲] » تألیف رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی چاپ کمبریج ١٩٢١ میلادی .

نفحات الانس ، تألیف عبدالرحمن جامی متوفی درسنهٔ ٨٩٨ چاپ هندوستان سنه ١٣٣٣ هجری قمری .

۱ The mystics of Islam by: Reynold A. Nicholson London 1914

۲ Studies in Islamic mysticism by: Reynold Alleyne Nicholson Cambridge 1921

مقدمه

در مجلد اول این کتاب مطابق طرحی که داشتیم سعی کردیم که بتفصیل تا آن اندازه که برای مقصود ما یعنی بحث از حافظ مقدور و میسر بود تاریخ سیاسی قرن هشتم فارس و ایالات مجاوره را بیان کنیم که خواننده برای اطلاع از آنها محتاج برجوع بکتب متفرقه نشود و چون مقصود بحث ما حافظ است راجع بدوطبقه از امرائی که معاصر و مربوط با او بوده‌اند از امرای این دو طبقه از ممدوحین حافظ بوده‌اند یعنی آل اینجو و آل مظفر بحد امکان بتفصیل و اشباع تاریخ آنهارا شرح و بسط دادیم و سایر ملوک و امرائی که معاصر و مماس و مربوط با این دو طبقه داشته‌اند تا اندازه‌ئی که مطلب موضوع ما اقتضا میکرد شرح دادیم تا پیش چشم خوانندگان آیینه‌ئی باشد که در آن سیر زندگانی سیاسی مردم آن عصر و تحولات و تبدلات حکومتهای آن روزگاررا مشاهده کنند و از این مشاهده مقداری از چگونگی زندگی مردم آن عصر که از جملهٔ آنها یکی حافظ است در نظر خوانندگان مجسم گردد .

ولی چون اصولا تاریخ حقیقی واقعی هر ملتی فقط تاریخ سیاسی آن ملت نیست بلکه تاریخ سیر افکار یعنی تاریخ ادبی و علمی و فنی و صنعتی و اجتماعی و دینی و اخلاقی آن ملت است لهذا مصمم شدیم که در مجلد دوم حتی‌المقدور معلوماتی راجع باین قسمت ها از تاریخ جمع کنیم و باین مناسبت مجلد دوم را به پنج فصل قسمت نمودیم :

فصل اول ـ در تاریخ تصوف که مهمترین مواد مذکوره است نسبت بحافظ .

فصل دوم ـ در تاریخ ادبی یعنی اوضاع نظم و نثر و اجمالی از سوانح احوال شعرا و نویسندگان در قرن مذکور .

فصل سوم، درتاریخ علمی یعنی اوضاع علمی وحکمتی وفلسفه وسایرانواع علوم (باستثنای عرفان وتصوف که بواسطهٔ اهمیت فوق العاده درفصل جداگانه صحبت خواهد شد) ومجملی از سوانح احوال علما و حکما ومتکلمین و فقها و منجمین و اطبا و نحاة ورياضيين و لغويين ومورخين .

فصل چهارم، درتاریخ اوضاع فنی وصنعتی قرن هشتم واجمالی ازشرح احوال نقاشان و حجاران و معماران و مذهبان و خطاطان و نوازندگان و گویندگان و مغنیان و امثالهم .

فصل پنجم، درتاریخ اوضاع اجتماعی واخلاقی ومذهبی قرن هشتم

اینك مجلد دوم را آغاز میکنیم که چنانکه گفته شد موضوع آن قسم دیگری ازتاریخ آن عصر است وعبارت است ازتاریخ اوضاع واحوال علمی وادبی واجتماعی عصر حافظ که دومین مرحلهٔ کار ماست و اگر توفیق مساعدت کند با روشنائی که از این دو بحث بدست خواهیم آورد درمجلد سوم وارد بحث خاص احوال حافظ وآثار و افکار او خواهیم شد .

خوانندگان محترم ما در مقدمهٔ مجلد اول دلایل مارا در اقدام باین طرح و لزوم تقدیم این دو مبحث یعنی تاریخ سیاسی و تاریخ اجتماعی عصر حافظ قبلا ملاحظه کرده‌اند و امیدواریم عذر مارا دراین طول وتفصیل موجه شناخته باشند .

اطلاع برتاریخ سیاسی و اجتماعی یك عصر علاوه براهمیت ذاتی وموضوعی که دارد برای شناختن یك فرد آن عصر و روشن کردن احوال وخصوصیات او نیز درمرتبهٔ ثانوی دارای اهمیت بسیاری است یعنی فرد چون محصول وپروردهٔ اجتماع است لذا برای شناختن فرد باید اجتماع را شناخت .

علوم وآراء وافکار و فنون هر عصری از آثار جماعت و محیط آن عصر است ودر ایجاد آن اجتماع بیش از افراد تأثیر داشته است وچون چنین است حق اجتماع را فراموش نتوان کرد که مؤثر اول اجتماع است وفرد مظهر آن تأثیر محسوب میشود .

برای مزید توضیح باید دانست که اهل بحث درامثال این موضوع دو روش
مباین مختلف دارند و ما میخواهیم حد وسط آنرا اختیار کنیم. برخی از باحثین در
خصوص تأثیر اجتماع ومحیط غلو ومبالغه دارند بطوریکه هر واقعهٔ را منسوب بآن
میدارند و از آن استنباط و تفسیر میکنند بطوریکه فرد را هیچ بحساب نمیآورند
جز این که مظهری صرف بدون هیچ قوه و ارادهٔ میپندارند. عده دیگری درباب فرد
طریق مبالغه و افراط میپیمایند و بأثر جامعه ومحیط هیچ توجه نکرده فقط فردرا
منشأ هر اثری میدانند. بعقیدهٔ ما این افراط و مبالغه از هردو طرف خطاست برای
آنکه فرد هرچند قوه ایست که شدت وضعف دارد ولیکن بهرحال قوه ایست که در تکوین
وایجاد قوهٔ اجتماعی دارای تأثیر است بنابراین نمیتوان آنرا یک کمیت بی اثر ومهملی
فرض کرد از طرف دیگر باید متذکر شد که فرد بخودی خود موجود نشده بلکه
محصول ومصنوع اجتماع است و جامعه و محیط در پرورش جسمی وعقلی و در احساسات
وعواطف او تأثیر تمام دارد.

تربیت مادی و معنوی قالبی است که فرد را بصورت جامعه درمیآورد. فرد
زبان خود را از جامعه فرا میگیرد و بان زبان سخن میگوید دین خود را که مبدأ زندگانی
روحی اوست نیز از جامعه فرا میگیرد نه اینکه خود آنرا ایجاد کند و همچنین
در اخلاق و سایر خصوصیات زندگانی اجتماعی وسیاسی مدیون جامعه است پس فرد
مظهر جامعه است و بنا برین باید هم فرد را شناخت وهم جامعه ومحیط اورا وباید
بقدر امکان روابط میان این هردو را تشخیص داده بحساب درآورد.

در بحث اوضاع اجتماعی عصر حافظ که موضوع مجلد دوم ماست قدم اول بحث
از تصوف است که یکی از مهمترین مواضیع است که در تشکیل نسج حیات عقلانی آن
عصر بلکه اعصار دیگر هم دخالت داشته است وبدین جهت ما این بحث را در اول
همهٔ مباحث قرارداده ومیخواهیم تا اندازهٔ مفصل ومشروح باشد.

بطوریکه خوانندگان محترم ما ملاحظه خواهند کرد تاریخ ادبی ما ازحدود

فصل سوم، درتاریخ علمی یعنی اوضاع علمی وحکمتی وفلسفه وسایر انواع علوم (باستثنای عرفان وتصوف که بواسطهٔ اهمیت فوق‌العاده درفصل جداگانه صحبت خواهد شد) ومجملی از سوانح احوال علما و حکما ومتکلمین و فقها و منجمین و اطبا و نحاة وریاضیین و لغویین ومورخین .

فصل چهارم، درتاریخ اوضاع فنی وصنعتی قرن هشتم واجمالی ازشرح احوال نقاشان و حجاران و معماران و مذهبان و خطاطان و نوازندگان و گویندگان و مغنیان و امثالهم .

فصل پنجم، درتاریخ اوضاع اجتماعی واخلاقی ومذهبی قرن هشتم

اینك مجلد دوم راآغاز میکنیم که چنانکه گفته شد موضوع آن قسم دیگری ازتاریخ آن عصراست وعبارت است ازتاریخ اوضاع واحوال علمی وادبی واجتماعی عصر حافظ که دومین مرحلهٔ کارماست و اگر توفیق مساعدت کند با روشنائی که از این دوبحث بدست خواهیم آورد درمجلد سوم وارد بحث خاص احوال حافظ وآثار و افکار او خواهیم شد .

خوانندگان محترم ما در مقدمهٔ مجلد اول دلایل مارا در اقدام باین طرح و لزوم تقدیم این دو مبحث یعنی تاریخ سیاسی و تاریخ اجتماعی عصر حافظ قبلا ملاحظه کرده‌اند و امیدواریم عذر مارا دراین طول وتفصیل موجه شناخته باشند .

اطلاع برتاریخ سیاسی و اجتماعی یك عصر علاوه براهمیت ذاتی وموضوعی که دارد برای شناختن یك فردآن عصر و روشن‌کردن احوال وخصوصیات او نیز درمرتبهٔ ثانوی دارای اهمیت بسیاریاست یعنی فرد چون محصول وپروردهٔ اجتماع است لذا برای شناختن فرد باید اجتماع را شناخت .

علوم وآراء وافکار و فنون هرعصری ازآثار جماعت و محیط آن عصر است ودر ایجادآن اجتماع بیش‌از افراد تأثیر داشته است وچون چنین است حق‌اجتماع را فراموش‌نتوان کرد که مؤثر اول اجتماع‌است وفرد مظهر آن‌تأثیرمحسوب میشود .

برای مزید توضیح باید دانست که اهل بحث درامثال این موضوع دو روش
متباین مختلف دارند و ما میخواهیم حد وسط آنرا اختیار کنیم. برخی از باحثین در
خصوص تأثیر اجتماع و محیط غلو و مبالغه دارند بطوریکه هر واقعهٔ را منسوب بآن
میدارند و از آن استنباط و تفسیر میکنند بطوریکه فرد را هیچ بحساب نمیآورند
جز اینکه مظهری صرف بدون هیچ قوه و ارادهٔ میپندارند. عده دیگری درباب فرد
طریق مبالغه و افراط میپیمایند و باثر جامعه و محیط هیچ توجه نکرده فقط فردرا
منشأ هر اثری میدانند. بعقیدهٔ ما این افراط و مبالغه از هردو طرف خطاست برای
آنکه فرد هم بجای خود مقام و شخصیتی مخصوص دارد ولیکن بهرحال قوه‌ایست که در تکوین
وایجاد قوهٔ اجتماعی دارای تأثیر است و بنابر این نمیتوان آنرا یک کمیت بی‌اثر ومهملی
فرض کرد از طرف دیگر مسلم است باید گفت که فرد بخودی خود موجود نشده بلکه
محصول جامعه‌ای است که در آن پرورش یافته و جامعه و محیط در پرورش جسمی و عقلی و در احساسات
و عواطف او تأثیر مسلم دارد.

تربیت مادی و معنوی عاملی است که فرد را بصورت جامعه درمیآورد. فرد
زبان خود را از جامعه میآموزد و با آن زبان سخن میگوید دین خود را که مبدأ زندگانی
روحی او است نیز از جامعه فرا میگیرد نه اینکه خود آنرا ایجاد کند و همچنین
دراخلاق و سایر خصوصیات زندگانی اجتماعی و سیاسی مدیون جامعه است پس فرد
مظهر جامعه است و تاریخ نویس باید هم فرد را شناخت وهم جامعه و محیط اورا و باید
بقدر امکان روابط میان این هردو را تشخیص داده بحساب درآورد.

در بحث توضیحی اجتماعی عصر حافظ که موضوع مجلد دوم ما است قدم اول بحث
ازتصوف است که یکی از مهمترین موادی است که در تشکیل نسج حیات عقلانی آن
عصر بلکه اعصار دیگر هم دخالت داشته است وبدین جهت ما این بحث را در اول
همهٔ مباحث قرار داده و میخواهیم تا اندازهٔ مفصل ومشروح باشد.

بطوریکه خوانندگان محترم ما ملاحظه خواهند کرد تاریخ ادبی ما ازحدود

قرن پنجم با مسئلهٔ تصوف آمیختگی عجیبی پیدا کرده و از آن تاریخ ببعد کمتر شاعری در ایران بوده است که کم یا بیش با این مسئله سروکار نداشته است چه شعرائی که واقعاً مؤمن بتصوف وشخصاً معتقد باین طریقت بوده‌اند چه آنها که اصطلاحات تصوف را از باب آنکه بعدها زبان شیرین شعر وادب بوده است استعمال میکرده‌اند بهرحال همه کمابیش رنگی از تصوف داشته‌اند بنابراین شناختن شاعری درقرن هشتم که یکی از ادوار نمایان غلبهٔ تصوف است بدون اطلاع از کم و کیف این داستان شاید صورت پذیر نباشد . نکتهٔ دیگری که مارا بلزوم اهتمام باین بحث متوجه میکند این است که تاکنون درنویسندگان تاریخ ادبی ما کسی ببحث جامع وکامل این مسئله اقدام نکرده است و با همهٔ اهمیتی که داشته است مورد اهتمام خاص باحثین ما قرار نگرفته است .

بنابراین اگر دراین باب ما شرح و بسطی پیش بگیریم ؛ واست چه مطلب مهم وشایستهٔ شرح و بسط است .

ما این بحث‌را افتتاح میکنیم وامیدواریم که آن زمینهٔ باشد برای خوانندگان فاضل ما تا با مطالعات شخصی خود برفع نقائص آن اقدام فرمایند .

ونیز نکته دیگر که مارا ببحث جداگانه‌ای درتصوف وامیدارد این است که درطی صحبت از خواجه حافظ و بحث در آثار و افکار او لازم خواهد شد وارد این موضوع شویم که خواجه حافظ با تصوف چه مناسباتی داشته و تعبیر و تفسیر او از عقائد صوفیه وعرفا بچه منوال بوده‌است. آیا واقعاً خواجه حافظ مؤمن بتصوف واهل طریقت بوده ویا فقط اصطلاحات صوفیه را ازباب آنکه زبان شیرین شعر و مخصوصاً غزل بوده دربعضی غزلیات خود بکاربرده است .

بعد از یك دوره مطالعهٔ تحلیلی دیوان خواجه حافظ از جنبهٔ عرفان و افکار صوفیان ودقت درموضوع ملاحظه شد که برای فهم « عقائد صوفیانهٔ حافظ » و « مفهوم خواجه از عرفان وتصوف » مناسب آن است که تحقیقی در تصوف اسلامی و مبادی

ومنابع اولیه آن وتحولات وتغییراتیکه در دوره های مختلف در آن پیدا شده بکنیم تا معلوم شود که تصوف چگونه دربین مسلمین پیدا شده وچه عوامل خارجی وداخلی درظهور وتکامل آن مؤثر بوده وچگونه بشکل بحث مخصوصی در آمده وازچه مراحلی گذشته ودرقرن هشتم هجری که قرن خواجه حافظ است چه حالی داشته وبالاخره بچه شکل وبا چه کیفیت بخواجه حافظ رسیده است وچون تمهید این مقدمات بعمل آمد بگوئیم تصوف چه تأثیری درخواجه حافظ نموده واشعار وگفتارش تا چه اندازه از تصوف حکایت میکند واگر صوفی وعارف است چه قسم صوفی است .

بعقیدهٔ نگارنده بدون تمهید این مقدمات فهم تصوف خواجه حافظ بسیار دشوار خواهد بود زیرا خواجه شاعر است وآن اندازه از افکار صوفیانه راکه درطی غزل سرائی مورد صحبت قرار داده با زبان و الفاظ شاعر بموضوع پرداخته است نه با بیان یك نفر نویسنده ومصنف در مبحث عرفان وتصوف . ضمناً این نکتهٔ مهم راهم باید درنظر داشت که تصوف یکی از وسیع ترین و پر اصطلاح ترین مذاهب است یعنی زبان صوفی ازحیث لغت و اسالیب مختلف تعبیر و اصطلاحات گوناگون بسیار توانا است وشاید هیچ طریقه‌ئی در وسعت دائرهٔ اصطلاح وتعبیر بتصوف نرسد .

نکتهٔ دیگری که قابل توجه است این است که زبان واصطلاحات صوفیان غالباً متغیر ولغزنده است یعنی برخلاف سایر فرق ومذاهب مثلا فرقه‌های مختلف فلاسفه وعلما هریك لغات والفاظ وتعبیرات ثابتی دارند که متفق علیه همهٔ پیروان وشاگردان آن فرقهٔ فلسفی است ولی زبان و اصطلاحات صوفیه آن ثبات را ندارد و بکار بردن لغت درمعانی مجازی وگاهی مجاز بسیار دورفراوان است . صوفی درحال وجد وشوق وغلبهٔ سکر وبیخودی نه قافیه میاندیشد ونه حدود لغت وتعبیر رعایت میکند .

خلاصه آنکه موضوع تصوف وعرفان بجهاتیکه گفته شد اساساً مشکل و مبهم است دردست خواجه حافظ مشکلتر ومبهم‌تر شده زیرا اوبا زبان شاعر وبا لطیف‌ترین اقسام شعر یعنی غزل وارد این مبحث شده‌است وبنحواجمال اشاره ببعضی ازمطالب عرفا نموده یا اصطلاحات وتعبیرات آنهارا بکار برده است .

بنا براین مناسب همین است که ابتدا اطلاعات عمومی از تصوف و تاریخ ظهور وتطورات وتعبیرات و اصطلاحات آن بدست آید تا فهم اشعار صوفیانهٔ خواجه حافظ بمدد آن اطلاعات ممکن شود .

ضمناً این فائده را هم داراست که اطلاعاتی ازظهور تصوف و تحول آن درطی قرون بدست خواهد آمد واین درمقام خود حائز کمال اهمیت است زیرا تصوف یکی ازقویترین وبزرگترین موجهائی است که درتاریخ اسلام برخاسته است شاید هیچیك از نهضتها ودعوتها وتبلیغات باین اندازه بسط وتوسعه نیافته باشد تاجائیکه ماکدونالد مستشرق انگلیزی معتقد است که «هرمسلمان با فکرقهراً صوفی است همهٔ مسلمانان وحدت وجودی اندوخود نمیدانند» حاصل آنکه تصوف در ایران ریشه‌های بسیارعمیق داشته وتأثیر آن درفکر وزندگی ایرانی شدید بوده واطلاع برتاریخ وعقائد صوفیان برای هرکس که طالب ادب ایران باشد لازم است .

موقعی که جلد دوم « بحث درآثار وافکار واحوال حافظ » را بدست گرفتیم مطابق طرحی که داشتیم ازمبحث تصوف آغاز کردیم که در تاریخ ادبی واجتماعی قرن هشتم سرفصل همهٔ مؤثرات و عوامل محسوب بود .

پس از ورود دراین بحث هرچه پیشتر رفتیم دامنهٔ کاررا پهناورتر و وسیع تر یافتیم بطوریکه برای وصول بحداقل یك نتیجهٔ مفید وبدست آوردن یك ثمرهٔ که بقدر کفایت رضایت بخش باشد ناچار شدیم کتابی بدین تفصیل مخصوص این بحث فراهم کنیم وبا اعتراف بقصور وتقدیم معذرت بمعرض مطالعهٔ خوانندگان قراردهیم وشرح تصوف قرن هشتم را بقسمت دوم این مجلد که مخصوص بحث اوضاع واحوال اجتماعی قرن هشتم است محول میداریم. با آنکه اهمیت تصوف وتأثیر آن درزندگانی اجتماعی و عقلی و ادبی ما بسیار زیاد بوده است گمان نمیرود تاکنون بحث تاریخی جامعی مطابق موازین تحقیق جدید بفارسی دراین موضوع نوشته شده باشد بنابراین نوشتن وخواندن این کتاب با وجود نواقصی که دارد محتمل است مفید واقع شود .

طهران آبان هزار وسیصد وبیست و دو هجری شمسی مطابق ذی‌القعده هزار وسیصد وشصت و دو هجری قمری   دکتر قاسم غنی

بحث در آثار و افکار و احوال حافظ

مقاله دوم

قسمت اول

تاریخ تصوّف در اسلام

و تطورّات و تحوّلات مختلفهٔ آن از صدر اسلام تا عصر حافظ

غالباً در نوشته های مستشرقین می‌بینیم گفته‌اند که تصوف طریقه ومذهب خاصی نیست . مقصود ایشان این است که به‌معنای لغوی صحیح وتعریف جامع ومانع کلمه «مذهب» و «طریقه» تصوف را نمیتوان مذهب منظم دارای حدود معینی دانست و فرقه‌خاصی در بین‌فرق‌اسلامی محسوب داشت و نیزمقصود آنها این است که جمع آوری معتقدات صوفیه بشکل اصول مسلمه قابل تدوینی دشوار است . خود صوفیه هم غالباً خود را رند ولاابالی نامیده میگویند ما پشت‌پا بهر تحزب وتعصب وفرقه‌بازی زده‌ایم و از قیل و قال مدرسه وجنگ هفتاد و دو ملت برکناریم سخت‌گیری و تعصب خامی است وخامی نشانهٔ کفر تصوف حال است نه قال بگفتهٔ خواجه حافظ :

« بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق دردفتر نباشد »

حدیثی هم نقل میکنند که « راههای بطرف خدا بشماره نفوس مردم است [1] »

ولی‌چنانکه رینولدنیکلسن‌مستشرق معاصرمعروف انگلیزی که.درتحقیقات

---

۱ ـ الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق.

تصوف اسلامی تخصص دارد و در این موضوع صاحب تألیفات عدیده [۱] است میگوید با وجود این همه باز بین فرق مختلفه صوفیه یك دسته عقائد و آراء مشترکی هست که بتوان نام «اصول تصوف» بآن داد یعنی میتوان یك دسته افکار و آراء اساسی مورد قبول عامهٔ عرفا را اصول ومبانی تصوف شمرد.

البته تمام طرق و مسالك صوفیه بالاخره در یك نقطه بهم میرسند ولی آن نقطه برحسب زمان و مکان ومذهب ونژاد وافکار واخلاق شخص صوفی و اوضاع و احوال اجتماعی باشکال گوناگون درمیآید ودرنتیجه راههای مختلفی که بالاخره بیك نقطه منتهی میشود بصورلایتناهی جلوه گرمیگردد باین معنی که درحالیکه همه اقسام تصوف چیز های مشترکی دارند و بطرف یك مرکز حرکت میکنند هر قسم آن ممیزات خاصی دارد که ناشی ازظروف واحوالی است که درتحت تأثیر آن آنقسم از تصوف پیدا شده و نشو ونما یافته است و برای آشنا شدن بتصوف هردوره همه این اوضاع و احوال و مؤثرات را باید در نظر گرفت مثلا همانطور که فهمیدن تصوف و عرفان مسیحی بدون درنظرگرفتن مسیحیت وخصوصیات آن درهردوره ممکن نیست تصوف اسلامی را هم وقتی بخوبی میتوان فهمید که نشو ونمای اسلام وقرون مختلفه وحوادث وسوانح هرقرن وعوامل داخلی وخارجی آنرا درنظر بگیریم.

منشأ تصوف - تاریخ آن - مناسبات تصوف با اسلام - ممیزات آن

تصوف یا عرفان در نزد مسلمین عبارت است از طریقه مخلوطی از فلسفه و مذهب که بعقیدهٔ پیروان آن راه وصول بحق منحصر بدان است واین وصول بکمال وحق

---

۱ - از قبیل ترجمه کامل مثنوی مولانا جلال الدین رومی وطبع متن فارسی آن وترجمه منتخباتی ازدیوان شمس تبریزی وترجمه دیوان شیخ محی الدین ابن العربی موسوم به «ترجمان الاشواق» وطبع متن عربی آن وترجمه کتاب «کشف المحجوب» هجویری وطبع «تذکرة الاولیاء» عطار بامقدمه حضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی درشرح احوال عطار وطبع متن عربی «کتاب اللمع فی التصوف» ابونصر سراج بامقدمه وحواشی و فهارس و کتاب «عرفای اسلام» و کتاب «مطالعات درتصوف اسلامی».

متوقف است برسیر وتفکر ومشاهداتی که مودی بوجد وحال وذوق میشود ودر نتیجه بنحو اسرار آمیزی انسان را بخدا متصل میسازد. پیروان این طریقه بصوفی و عارف واهل کشف معروفند وخود خود را « اهل حق » مینامند.

اینکه گفتیم تصوف یاعرفان اسلامی یعنی چه؟

آیا مقصود این است که عرفان ملل قبل از اسلام وارد بممالك اسلامی شده و رنگ عقائد مسلمین بخود زده است؟

آیا تعالیم اسلامی خود مستقلا یك قسم عرفانی بوجود آورده است؟

آیا عرفان در نتیجه تمایلات وراثتی وطبیعی بشر همانطور که درسایر اقوام پیداشده‌بود خودبخود دربین مسلمین‌هم پیداشده وبعد ظروف و احوال سیاسی‌ودینی واجتماعی وامثال آنها در نشو ونمای تصوف وکمال وپختگی آن مؤثر واقع‌شده‌است؟

این سئوالات راجع بعقائد مختلفه ئی است که در باب منشأ ومبدأ تصوف شده وما مهمترین آن عقائد را باجمال در این جا ذکر میکنیم:

۱ــ دسته ئی گفته اند که تصوف عکس‌العملی است که فکر آریائی ایرانی در مقابل اسلام عربی بوجود آورده است خلاصه تقریر ایندسته اینست که میگویند ایرانیان پس از آنکه درجنگهای قادسیه وجلولا وحلوان ونهاوند مغلوب شمشیرعرب شده استقلال وشوکت خود را ازدست دادند خواهی نخواهی بحکم غریزهٔ حفظ جان زیربار دیانت اسلام رفتند ولی قوم عرب که ایرانیان ازقدیم‌الایام به آنها بدیده‌حقارت مینگریستند درعین غلبه نتوانست مجرای فکر ایرانی را تغییردهد وایرانیها را وادار کند که در طرز فکر و عقیده وسنخ منظور ومطلوب وسلیقه ومنطق ونیز در آمال و آرزو وکمال مطلوب روحانی با عرب شریك شوند زیرا تباین صوری و معنوی یعنی فرقهای نژادی واختلافهای درسبك زندگی واوضاع اجتماعی این دو قوم بسیار شدید بود بنا براین پس از آنکه کشمکش میدانهای جنگ بمغلوبیت ایرانی خاتمه یافت انفعالات روحی و تأثرات معنوی مردم ایــران بشکل کشمکش در افکار درآمد که

درتاریخ ادبی ومذهبی واجتماعی وسیاسی عرب واسلام تأثیرات بزرگ داشته است و از مهمترین آن عکس‌العمل ها که نتیجهٔ کشمکش فکری مذکور است یکی تشیع است ودیگری تصوف . این نکته را هم باید افزود که مقصود ازعکس‌العمل در این مورد این نیست که مردم ایران ازروی اختیاروعمد واراده با نقشهٔ معینی برای انتقام این کار را کرده باشند بلکه در اکثر موارد بحکم انفعالات نفسی و در تحت تأثیر عواطف و احساسات مخفیه بطوریکه در علم‌النفس محرز است پیش آمده یعنی غالبا بدون اینکه خود مردم علت واقعی را بدانند و یا بتوانند افکار و احساسات خود را تحلیل کنند ذهنشان باینگونه عکس‌العمل ها سوق داده شده است .

۲ـ بعضی از محققین بواسطهٔ شباهت تامی که در غالب مسائل بین تصوف اسلامی و بعضی ازفرق هندی هست تصوف را زائیدهٔ افکارهندی شمرده اند .

۳ـ جماعتی برآنندکه تصوف اسلامی ناشی ازافکار فلسفی است مخصوصاً فلسفهٔ نوافلاطونی و شاهدی‌که اقامه میکنند این است که بین فلسفهٔ اشراق و تصوف شباهتهای بسیاری است باضافه میگویند که تاریخ نشان میدهد که فلسفهٔ یونان قبل ازاسلام و بعد ازاسلام در آسیای غربی شیوع یافته بود ، از طرف دیگر این نکته را هم باید دانست که فلسفهٔ نو افلاطونی مقدار زیادی از افکار وآراء خود را ازمشرق گرفته است و فلوطین برای اطلاع بر آراء فلسفی شرقیها بشرق مسافرت کرده بود .

٤ـ بعضی احتمال داده‌اند که تصوف خود بخود و مستقلا در ممالک‌اسلامی دربین مسلمین پیدا شده و گفته‌اند که شباهتی‌که بین آراء متصوفه و مسائل عرفانی سایر اقوام هست دلیل قطعی نیست بر اینکه این محصول و زائیدهٔ از آن باشد بلکه میتوان گفت که هر دو معلول یك علت است .

۵ـ دسته‌ئی ازاهل‌بحث‌سرچشمه‌تصوف‌اسلام‌را مسیحیت‌ورهبانیت‌شمرده‌اند.

٦ـ دسته‌ئی دیگر منبع بزرگ تصوف‌را افکار بودائی دانسته اند .

۷ـ خود صوفیه بهیچوجه تاب‌شنیدن این آراء و فرض‌ها را ندارند و توهین

و تخفیف خود میشمارند که گفتار و معتقدات آنها مقتبس از آراء و ثنیون یونان یا حکمت هندی و بودائی یا تقلید از مسیحیان وتشبه براهبان باشد بلکه میگویند تصوف عبارت است از لب و عصاره و باطن قرآن و احادیث پیغمبر و نتیجهٔ کشف و شهود اولیاءالله است که ازراه تزکیهٔ نفس وتصفیهٔ باطن مستحق « مواهب » الهی شده و مورد « خواطر ربانی و ملکی » گشته اند.

ابوالحسن علی بن عثمان هجویری [1] در کتاب کشف‌المحجوب میگوید :
« محمدبن‌الفضل البلخی گوید العلوم ثلثة علم من‌الله و علم مع‌الله و علم بالله »

« علم بالله علم معرفت‌است که همه اولیاء او او را بدو دانسته‌اند وتاتعریف و تعرف او نبود ایشان ویرا ندانستند از آنچه همه اسباب اکتساب مطلق از حق تعالی منقطع است و علم بنده مر معرفت حق را علت نگردد که علت معرفت وی تعالی وتقدس هم هدایت و اعلام وی بود .

وعلم من‌الله علم شریعت بود که از آن از وی بما فرمان و تکلیف است .

و علم مع‌الله علم مقامات طریق حق و بیـان درجات اولیاء بود پس معرفت بی پذیرفت شریعت درست‌نیاید و ورزش شریعت بی اظهار مقامات راست نیاید [2] . »

خلاصه اگر صوفیه‌زیراین‌بار بروند که‌تصوف‌منابعی‌جز صفای‌قلب‌و کشف‌وشهود و مواهب‌داشته‌اقرار ضمنی کرده‌اند که همهٔ ریاضات و مجاهدات‌وسیرمقامات‌عبث‌و بیفایده بوده‌است . باضافه صوفیه ایران همیشه فلسفه‌را مردود دانسته پای استدلال و عقل را چوبین‌شمرده‌اند و بسیاری از آنها زیربار ادله نقلیه نیز نرفته‌اند . راست‌است که درعمل

---

۱ ـ ابوالحسن علی‌بن عثمان بن ابی علی الجلابی الغزنوی الهجویری از عرفای اواسط قرن پنجم که معاصر شیخ‌ابوالقاسم قشیری صاحب رسالهٔ قشیریه بوده‌است وشیخ ابوالقاسم قشیری‌درچهارصد وشصت‌وپنج وفات کرده است . تاجائیکه اطلاع داریم کتاب هجویری موسوم به « کشف‌المحجوب » قدیمترین کتاب بزبان فارسی‌است درتصوف .

۲ـ کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۱۸ ـ ۱۹

غیرازاین می‌بینیم وکتب آنها مشحون است از ادله نقلیه وعقلیه یعنی در تألیفات خود غالباً با همان منطق وفلسفه ئی که مردود دانسته اند و با همان احادیث و روایات و ادلهٔ نقلیه ئی که موهون شمرده‌اند باثبات عقائد خود پرداخته و نیز با همان حربه بجنگ بامخالفین‌خود برخاسته‌اند ولی نظراً و اصولا زیر بار عقل و نقل یعنی‌فلسفه‌و حدیث نمیروند . غزالی که یکی ازبزرگان‌صوفیه‌است بطوریکه خودش در رساله « المنقذمن‌الضلال» سیر و سلوك عقلانی خودرا در میان مذاهب وطریقه‌های عصرخود شرح میدهد میگوید فلاسفه با اختلاف فرق و مذاهبی که دارند همه آنها کافراند وبعداز تکفیر وتحمیق سقراط وافلاطون وارسطوتکفیر فارابی و ابن‌سینا را هم‌واجب میشمرد وبعدازتقسیم علوم فلاسفه باقسام شش‌گانه ریاضی و منطق وطبیعت وحکمت الهی و علم سیاست و اخلاق درقسم الهیات میگوید اغلاط و اشتباهات فلاسفه‌را در الهیات در تحت بیست‌اصل میتوان درآورد درسه اصل ازاین بیست‌اصل تکفیر آنها واجب است و درهفده اصل دیگر بدعت‌گذار محسوبند [1] .

کتاب «تهافت‌الفلاسفة » را غزالی برضدتمام فلاسفه اسلام نوشته ومخصوصا بابن‌سینا نظر داشته ونیزکتاب « مقاصدالفلاسفة» را که مثل این است که « نجات » ابوعلی سینا را تلخیص کرده باشد برای نشان دادن اشتباهات فلاسفه نوشته است . بقول ارنست‌رنان « اشخاصیکه نخست فیلسوف بوده وبعد بواسطه حیرت ویأس‌دست بدامن عرفان و تصوف میزنند سخت‌ترین دشمن فلسفه میشوند [2] .»

غزالی چون‌صوفی‌شد باحرارت و شور بسیار کوشیدکه ناتوانی عقل‌را اثابت کندو دراین‌خصوص ازهیچ‌چیز فروگذار نکرد و حملات او برفلسفه‌گران تمام شد وبا وجود مساعی فلاسفهٔ بزرگی ازقبیل ابن باجه‌اندلسی و ابن رشد اندلسی فلسفه باعتبار خود برنگشت .

۱- اقتباس از « المنقذ من‌الضلال» چاپ مصر .
۲- رنان در کتاب راجع بابن رشد وفلسفه او .

بعد از غزالی نویسندگان بزرگ صوفیه از قبیل سنائی و شیخ فریدالدین عطار و جلال‌الدین رومی همه دشمنی مخصوصی بفلاسفه نشان داده همه جا آنها را ملامت وسرزنش نموده و برعقل ومنطق آنها خندیده اند [1]

ولی این نکتهٔ مهم را باید دانست که صوفیان پخته و وارسته معتقد اند که هر یکی از مذاهب ومسالك دارای جزئی از حقیقت است ولو آنحقیقت بمقدار بسیار کمی

---

۱ - سنائی در حدیقه میگوید :

چند از این عقل ترهات انگیز	چند از این چرخ وطبع رنگ‌آمیز
عقل را خود کسی نهد تمکین	در مقامی که جبرئیل امین
کم ز گنجشك آید از هیبت	جبرئیلی بدان همه صولت

*****

علما جمله هرزه می لافند	دین نه بر پای هر کسی بافند

شیخ فریدالدین عطار در اسرارنامه میگوید :

مرا در زاد یزدانی بعقبی	که گوید فلسفه است اینگونه معنی
ز علمی دیگراست اینگونه اسرار	ندارد فلسفی با این سخن کار
اگر راه محمد را چو خاکی	دو عالم خاك تو گردد ز پاکی
وگر نه فلسفی کور میباش	زعقل و زیرکی مهجور میباش
چو عقل فلسفی در علت افتاد	ز دین مصطفی بیدولت افتاد
ورای عقل ما را بارگاه است	ولیکن فلسفی یك‌چشم راه است

جلال‌الدین رومی در مجلد اول مثنوی درقصه نالیدن ستون‌حنانه از فراق‌پیغمبرمیگوید:

صد هزاران ز اهل تقلید ونشان	افکند شان نیم وهمی درگمان
که بظنی تقلید و استدلالشان	قائم است و جمله پر و بالشان
شبهه میانگیزد آن شیطان دون	درفتند این‌جمله کوران سرنگون
پای استدلالیان چوبین بود	پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

و نیز در مجلد ثانی میگوید :

فلسفی را زهره نی تا دم زند	دم زند قهر حقش برهم زند
فلسفی کو منکر حنانه است	از حواس اولیا بیگانه است
مقرئی میخواند از روی کتاب	ماؤکم غورا ز چشمه بندم آب
آب را در غورها پنهان کنم	چشمه هارا خشك وخشکستان کنم
آب را در چشمه که آرد دگر	جز من بی مثل با فضل و خطر
فلسفی منطقی مستهان	میگذشت ازسوی مکتب آن زمان

بقیه پاورقی درصفحه ۸

باشد زیرا حقیقت کلی مانند آفتاب فیاض در همه جا ودر هرچیز آشکاراست ودرهرجا بشکل مخصوصی درآمده و افاضه فیضی نموده است نتیجهٔ چنین عقیده ئی قهرا این است که صوفی روشن ضمیر غیرمتعصب حاضر است آن حقایق را در هرجا و نزد هر فرقه‌ئی به‌بیند اخذ کند و التقاط نماید.

ونیز در دفتر ششم در تفسیر یکی از آیات قرآن نسبت بامام فخر رازی که یکی از معاریف حکما ومتکلمین ومفسرین اسلام است میگوید :

اندرین بحث ارخرده بین بدی	فخر رازی رازدار دین بدی
لیك چون من لم یذق لم یدر بود	عقل و تخییلات او حیرت فزود

ونیز درمجلد اول مثنوی در حکایت نخجیران وشیر وقتی که خرگوش حیله‌ئی بکار برد که شیر درچاه افتاد ومژدهٔ دفع شر شیر را برای نخجیران برد میفرماید :

شیر را خرگوش درزندان نشاند	ننگ شیری کوزخرگوشی بماند
درچنین ننگی و آنگه ای عجب	فخر دین خواهی که گویندت لقب
ای تو شیری در تك این چاه دهر	نفس چون خرگوش تو کشتت بقهر
نفس خرگوشت بصحرا درچرا	تو بقعر این چه چون و چرا

درمجلد پنجم در بیان آنکه «صفاوسادگی نفس مطمئنه ازفکرتها مشوش میشود چنانکه برآینه نویسی چون پاك کنی داغی بماند» میگوید :

فکرت بد ناخن پر زهر دان	میخراشد در تعمق روی جان
عمر درمحمول ودرموضوع رفت	بی بصیرت عمر درمسموع رفت
هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر	باطل آمد در نتیجه خود نگر
میفزاید در وسایط فلسفی	از دلایل باز بر عکسش صفی

ونیز درمجلد اول مثنوی در«سبب حرمان اشقیا ازدوجهان» حکیم را «حکیمك» خوانده واورا مصداق خسرالدنیا والاخره میشمارد.

چون حکیمك اعتقادی کرده است	کاسمان بیضه زمین چون زرده است

حتی براثر حمله شدید فقها وعرفا مخصوصاً حجة‌الاسلام ابوحامد محمد غزالی برفلاسفه تبری از حکما بحدی شایع شد که بعضی ازشعرا نیز برفلسفه وفیلسوف تاخته‌اند مثلا خاقانی میگوید:

فلسفه در سخن میامیزید	وانگهی نام آن جدل منهید
وحل گمرهی است برسرراه	ای سران پای در وحل منهید
مشتی اطفال نو تعلم را	لوح ادبار در بغل منهید
حرم کعبه کز هبل شد پاك	باز هم در حرم هبل منهید
قفل اسطوره ارسطو را	بر در احسن الملل منهید
نقش فرسوده فلاطن را	بر طراز بهین حلل منهید
فلسفی مرد دین مپندارید	حیز را جفت سام یل منهید
افضل ارزین فضولها راند	نام افضل بجز اضل منهید

حرف صحیح هم همین است باید ازچشم خود صوفیه بموضوع نگریست آنها که یك منبع ویك منشأ خاص برای تصوف قائل‌شده یعنی مثلاً گفته‌اند تصوف تقلیدی است ازمسیحیت و رهبانان یاآنکه شکل مخصوصی‌است ازحکمت اشراق و امثال آن شاید همه برخطا رفته باشند ولی اگر بگوئیم صوفیه باطرز فکرمخصوصی که دارا بوده‌اند و بمقتضای ظروف و احوال خاصی که با آن مواجه شده‌اند نخست استنباطهای مخصوصی از قرآن واسلام نموده بعد بتدریج از منابع مختلف عملاً و نظراً وتحت تأثیراوضاع واحوال گوناگون که قریباً شرح داده خواهد شد چیزهائی بر آن افزوده‌اند غلط نرفته‌ایم .

منابع مهم خارجی تصوف عبارت است از دیانت مسیحی و اعمال رهبانان و افکار هندی و ایرانی وبودائی که مخصوصاً ازجنبهٔ ریاضت وترك دنیا مؤثر بوده‌اند بعد چیزی که تصوف را بشکل فلسفه درآورد یعنی بشکل بحث وطریقهٔ مخصوصی درآورد که وارد حل وبحث مسئله خلقت شد وازخالق تا مخلوق را مورد صحبت قرارداد بدون شك تا مقدار زیادی فلسفه یونان مخصوصاً نو افلاطونی بوده است .

هرگاه مقایسهٔ دقیقی بین افکار وآراء و گفته های صوفیه هر قرن با افکار و آراء هندی، وایرانی‌وفلسفهٔ نوافلاطونی‌وعناصر مسیحی بعمل آید ونیز عوامل تاریخی واجتماعی که‌تصوف تحت تأثیر آن پیدا شده ویا تغییر وتحول‌یافته مطالعه شود خواهیم دید که قسمت معظمی از عقاید واعمال صوفیان را میتوان باآراء واعمال مرتاضین وعرفای سایرملل توفیق داد مثلاً زهد ابراهیم ادهم وعشق رابعه وعقائدعرفانی جنید و ذوالنون وفنای بایزید وحلاج وموضوع « انسان کامل [1] » که دراصل ابتکار حلاج است وبعدها ابن‌العربی‌وابراهیم‌بن‌عبدالکریم گیلانی [2] آنرا پرورانده شکل‌مخصوصی بآن داده‌اند و فلسفهٔ اشراق سهروردی موسوم به « حکمة الاشراق » که خود نام

۱ ـ رجوع‌شود به «الانسان‌الکامل فی‌معرفة‌الاواخر والاوائل» که نام کتاب ابراهیم ابن عبدالکریم ابن‌ابراهیم گیلانی‌است که درسنهٔ ۱۱۹۳ درمصر بطبع رسیده‌است و بتعریفات جرجانی.

۲ ـ ابراهیم بن‌عبدالکریم گیلانی متوفای سنه هشتصدو پنج هجری (معجم المطبوعات العربیة)

« حکمت اشراق» امتزاج فلسفه وتصوف را میرساند. همهٔ اینها مناسبات بسیار نزدیك بین تصوف وفکر هندی و نوافلاطونی ومسیحیت را جلوه‌گر میسازد.

البته تنها شباهت بین دوچیز کافی نیست بگوئیم آن دوچیز یکی هستند یا یکی ازدیگری زائیده شده ولی میگوئیم شباهت بسیار حق این فرض را بما میدهد مخصوصاً اینکه عوامل دیگری هم بمدد فرض بیاید.

منشأ اسلامی تصوف

اسلام دین عملی حقیقت بین معتدلی است که پیروان خودرا بمیانه‌روی واعتدال توصیه میکند یعنی دستور میدهد که مسلمانان بنعمآء این دنیا بحد اعتدال متنعم شوند ولی آخرت را هم فراموش نکنند در ضمن حکومت بشر را هم میخواهد در دست داشته باشد وجامعهٔ مسلمین را اداره کند بعبارة اخری منظور نظر اسلام سعادت دارین است. آیات ذیل همه موید همین حکم است ازقبیل آیهٔ : « ابتغ فیما آتاك الله الدار الاخرة ولاتنس نصیبك من الدنیا و احسن کما احسن الله الیك ولا تبغ الفساد فی الارض ان الله لایحب المفسدین »

و نیز آیهٔ : « قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق قل هی للذین آمنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم القیمة کذلك نفصل الایات لقوم یعلمون »

احادیث بسیاری هست که همه دلالت براین میکند که پیغمبر ازافراط ومبالغه در زهد وریاضات شاقه وعبادات بحد افراط جلوگیری میفرموده است.

ابن الجوزی درکتاب تلبیس ابلیس میگوید عثمان بن مظعون بتقلید بعضی از زهاد و نساك مسیحی[1] میخواسته خودرا اخصاء کند زن خودرا طلاق بگوید و سر به بیابانها بگذارد ولی پیغمبر نگذاشت این کارهارا بکند واورا باعتدال راهبری فرمود.

۱ - تماس اعراب بازهاد مسیحی و راهبین ازدورهٔ جاهلیت شروع شده بوده است بعداز فتح شامات البته بیشتر شده است امااینکه عثمان بن مظعون میگفته «اریدان اختصی» این اختصا

بقیه پاورقی درصفحه ۱۱

بخاری نقل کرده که وقتی پیغمبر در بین طواف کعبه شخصی را دید که مهار شتر در بینی خود کرده ودرحالیکه سر مهار دردست دیگری است مشغول طواف است حضرت مهار را قطع نموده اورا منع کرد .

و نیز ابن الجوزی نقل میکنند که ابن عمر روزه های طولانی میگرفت یعنی مثلا دو روز روزه میداشت وتمام شب را بروزه ومناجات میگذرانید پیغمبر اورا از افراط نهی کرد

زنی بنام زینب میان دوستون مسجد ریسمانی کشیده بود که هروقت از نماز خسته شود چند لحظه بر آن ریسمان تکیه کند وهیچوقت بزمین ننشیند پیغمبر امر فرمود آن ریسمانرا باز کردند و اورا باعتدال نصیحت فرمود .

ولی بعد ازهمه این آیات قرآنی واحادیث وروایات بطوریکه نیکلسن[۱] معتقد است اسلام خود زمینهٔ تصوف را تهیه دیده است زیرا اسلام دین است ویکی از ارکان مهم دین اعتقاد بحیات اخروی است .

اعتقاد بحیات اخروی و ایمان بسعادت کامل وخوشیهای ابدی آخرت مستلزم بیهوده شمردن ونا پایدار دانستن خوشیها ولذات دنیا است وخواهی نخواهی چنین

دربین بعضی اززهاد مسیحی معمول بوده ازجمله در بین سریانیها شیوع داشته چنانکه جاحظ در « کتاب الحیوان » تصریح کرده است .

راجع بتفصیل آن رجوع شود بجزء سوم احیاء علوم الدین غزالی صفحه ۳۶ چاپ مصر .

مولانای رومی درمجلد پنجم مثنوی اشاره بهمین موضوع درمعنی حدیث لارهبانیه فی الاسلام می گوید .

هین مکن خودرا خصی رهبان مشو	زانکه عفت هست شهوت را گرو
بی هوا نهی از هوا ممکن نبود	هم غزا با مردگان نتوان نمود

ونیز در مجلد ششم درحکایت « مناظرهٔ مرغ با صیاد درحدیث لارهبانیة فی الاسلام میفرماید» :

مرغ گفتش خواجه درخلوت مایست	دین احمد را ترهب نیك نیست
از ترهب نهی فرمود آن رسول	بدعتی چون برگرفتی ای فضول

۱ - Reynold Alleyne Nicholson

تعلیم میدهد که یار ناپایدار دوست مدار باضافه دین‌اسلام مانند هردینی مدارش بر خوف ورجا وترغیب‌وترهیب است. پیغمبرهم نذیراست وهم بشیر یعنی‌هم میترساند وهم امیدوار میسازد هم از « جنات تجری من تحتها الانهار » سخن میراند وهم از جهنمی که زفیر آتش آن ازفرسنگها بگوش میرسد صحبت میفرماید این‌است که در خود قرآن آیـات دیگری که سائق بزهد و ترك دنیا و طلب آخرت است ملاحظه میشود مثلا درسورة الحدید میفرماید : « اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب ولهو وزینة وتفاخر بینکم وتکاثرفی‌الاموال والاولاد کمثل غیث اعجب‌الکفار نباته ثم یهیج فتراه مصفراً ثم یکون حطاماً و فی‌الاخرة عذاب شدید و مغفرة من الله و رضوان و مـا الحیوة الدنیا الا متاع الغرور »

خود پیغمبر که مصداق «ولکم فی‌رسول‌الله اسوة حسنه » است برای مسلمین مثالی بود از زهد وسادگی و عدم تکلف در زندگی . باضافه بطوریکه در حالات حضرت نوشته‌اند وروایات بسیار هست پیغمبر علاوه برعبادات مقرره از قبیل روزه ونماز غالباً شبها مناجات میفرمود وگاهی منزوی میشد.

اضافه براین بسیاری از افکار عرفانی را میتوان مقتبس ازخود قرآن شمرد مثلا راجع بمناسبت بین انسان وخدا درسورة الحجر میفرماید که ازروح من دراو دمیده شد « فاذا سویته (یعنی آدم) ونفخت فیه من روحی » . ونیز میفرماید : « و نحن اقرب الیه من‌حبل‌الورید » . و نیز : « یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی‌الله بقوم یحبهم ویحبونه ». ونیز : « رضی‌الله عنهم ورضوا عنه ».

راجع بتفکروسیر درآفاق‌وانفس وتذکر بخدا که ازاصول مهمهٔ تصوف است آیاتی درقرآن هست ازقبیل : «وفی‌الارض آیات للموقنین وفی انفسکم افلاتبصرون»

وآیه : « فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولاتکفرون »

وآیه : « الذین یذکرون الله قیاماً وقعوداً و علی‌جنوبهم ویتفکرون فی خلق السموات والارض ».

و آیه:«واذکرربك فی نفسك تضرعاً وخیفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولاتکن من الغافلین» .

و همچنین از نظر افکار وحدت وجودی که یکی از مهم ترین و اساسی‌ترین اصول همه فرق صوفیه است آیاتی درقرآن وارد شده است ازاین قبیل:

«ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع علیم».

و آیه :«الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لاشرقیة ولاغربیة یکادزیتها یضیی ولولم تمسسه نارنورعلی نور یهدی الله لنوره من یشآء و یضرب الله الامثال للناس والله بکل شیی علیم».

و آیه.«الم تران الله یعلم مافی السموات ومافی الارض مایکون من نجوی ثلاثة الا هو رابعهم ولاخمسة الاهو سادسهم ولاادنی من ذلك ولااکثر الاهو معهم اینما کانوا ».

ازطرف دیگر راجع بمدارای با عقائد ومذاهب مختلف وعدم اهمیت بصورت وظاهر و برعکس اهمیت دادن بروح ومعنای شرع وحقیقت وباطن دیانت که ازمسائل مهمه تصوف وعرفان است نیزدرقرآن آیاتی هست ازقبیل آیه:

«ان الذین آمنوا و الذین هادوا والنصاری والصابئین من آمن بالله والیوم الاخر وعمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم ولاخوف علیهم ولاهم یحزنون».

و آیه:«لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجاً ولوشاءالله لجعلکم امةواحدة ولکن لیبلوکم فیما آتاکم فاستبقوا الخیرات الی الله مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم فیه تختلفون».

ونیز آیه:«لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب ولکن البر من آمن بالله والیوم الاخر والملائکة والکتاب والنبیین».

و نیز آیه :«ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبیع و صلوات ومساجد یذکر فیها اسم الله کثیراً ولینصرن الله من ینصره ان الله لقوی عزیز ».

ونیز: «ومارمیت اذرمیت ولکن الله رمی».

حاصل آنکه بدون شك این قبیل آیات قرآنی در افکار یك عده از مسلمین تأثیر عمیق بخشیده وهمین تأثیررا بعدهادر تعالیم صوفیه آشکار می‌بینیم که چون دوره کمال تصوف رسید صوفیان برای اثبات آراء خوددر مقابل معارضین بآیات مذکور متوسل میشدند و بیشتر از بیشتر بقرآن پرداخته بکشف معانی عمیقه آن میپرداختند[۱] همانطور که شیعیان و سائر فرق اسلامی هر دسته برای اثبات بر حق بودن مسلك و مذهب خویش بقرآن متمسك میشدند وبدین طریق قرآن دستخوش ذوق وقریحه مفسرین شد.

این نکته را هم بایددر نظر داشت که قرآن کتابی است دارای متشابهات و بسیاری از آیات آن ذو وجوه باین جهت می‌بینیم چند سالی نگذشت که درعهد خلافت حضرت علی بن ابی‌طالب آن حضرت برای احتجاج باخوارج قرآن راکافی نمیدید و با بن عباس میفرمود: «القرآن حمال ذو وجوه».

البته درعصر پیغمبر این اختلافات ومشکلات پیش نمیآمد زیرا او خود قرآن را تفسیر میکرد و اگر سوء تفاهمی برای کسی پیدامیشد اوراهدایت میفرمود امابعداز رحلت او اختلاف سلیقه وفهم اشخاص واغراض وتعصبات سبب اختلافات بزرگی شد زیرا فهم هرقومی مخالف قومی دیگر بود.

از ابن مسعود حدیثی نقل است که « مامن آیة الا ولها قوم سیعملون بها » این است که می‌بینیم بلافاصله بعدازرحلت پیغمبر در خلافت ابو بکر موضوع فرق بین

---

۱ — صوفیه مخصوصاً برای قرآن ظاهر و باطنی قائل بودند و بباطن آن اهمیت بسیار میدادند مولانای رومی درمثنوی درتفسیر حدیث «ان للقرآن ظهراً وبطنا و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن و فی روایة الی سبعین بطناً» میگوید :

« حرف قرآن را مدان که ظاهر است زیر ظاهر باطنی هم قاهر است
زیر آن باطن یکی بطن دگر خیره گردد اندر او فکر و نظر
زیر آن باطن یکی بطن سوم که در او گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید جز خدای بی نظیر بی ندید
همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم میشمر تو زین حدیث معتصم
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین دیو آدم را نبیند غیر طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است که نقوشش ظاهر و جانش خفی است
مرد را صد سال عم و خال او یکسر موئی نبیند حال او »

مسلمان واقعی واهل رده یعنی کسانیکه ازدیانت اسلام بر گشتند پیش آمد ودر این مسئله که سرحد بین اسلام و کفر چیست ورعایت و عدم رعایت چه اصولی مؤمن را ازمرتد تمیز میدهد باب اختلاف دررأی بازمیشود وربع قرن ازرحلت نگذشته بعداز قتل عثمان مسلمین بچند دسته متخاصم منقسم میشوند:

۱ - پیروان علی بن ابی طالب.

۲- فرقه‌ئی که خون عثمان را بهانه قرارداده باعلی بن ابی طالب ازدر مخالفت ومخاصمت در آمدند ازقبیل عایشه دختر ابوبکر وطلحه وزبیر ومعاویه وعمروعاص واتباع ایشان.

۳ - فرقه دیگری که پس ازجنگ صفین وتحکیم حکمین ازطرف علی ومعاویه بنام خوارج پیداشدند.

٤ - دسته‌ئی که بحکم احتیاط بیطرفی اختیار کردند.

بعدازشهادت علی بن ابی طالب دردورهٔ معاویه فرقه مرجئه پیداشدند که شرط ایمان را اقرار بتوحید دانسته میگفتند گناه باساس ایمان ضرری نمیرساند ایمان مقدم برعمل است واحدی نمی تواند گناهکاران را اهل جهنم بشمرد زیرا حکم بهشت و جهنم با خداست باید بررأفت و کرم حق تعالی توکل داشت.

عقائد مرجئه بمذاق امرای بنی امیه که نوعاً مردمان شقی وبدون تقوائی بودند وازاسلام اسمی بیش نداشتند خوش میآمد درحالیکه مخالفین بنی امیه ازجمله دسته‌ئی از خوارج بنام «ازارقه» که پیروان نافع بن ازرق بودند میگفتند که هر کس اعم از مسلم وغیرمسلم مرتکب گناهی شودولو از گناهان صغیره باشدمشرک است وقتل مشرک واولادمشرک واجب است. دسته‌دیگری از آنها میگفتند فقط اولاد گناهکاران راباید از کشته شدن معاف داشت وفرقهٔ سومی ازخوارج بنام نجدات که معتدل تر بودند میگفتند فقط درمواردیکه از کسی گناه کبیره‌ئی سربزند که مسلمین درحرام بودن آن اجماع داشته باشد بامرورأی علمای فقه قتل لازم میآید.

طولی نکشید که مسئله جبرواختیار دربین آمد وسبب انشقاق واختلاف شد دسته‌ئی بنام «جبریه» یا «مجبره» میگفتند که انسان در کارهائی که ازاو صادر میشود

اعم ازخوب یا بد مختار نیست بلکه مجبور و مقهور است مخالفین این دسته بنام «قدریه» یا پیروان «تفویض» برعکس انسان را دراعمال خود مختار میشمردند فرقه معتزله که اهل توحید و عدل هم نامیده میشوند پایه خداشناسی را بر عقل گذاشته اصول خمسه ئی وضع کردند که در کتب ملل و نحل تفصیل آن دیده میشود .

چندی بعد همینکه جامعه عرب استقراری یافت یعنی در اوائل حکومت عباسیان افکار و آراء ملل مختلفی که اسلام آورده بودند و نیز علوم و آداب همسایگان متمدن ممالك اسلامی وارد اسلام شد و ترجمه کتب فلسفی وعلمی مخصوصاً فلسفه یونان پیش آمد وهمچنین عقائد و آراء زنادقه یعنی کتب مانی انتشار یافت وهم چنین کتب مرقیون و ابن دیصان بدست یك عده ترجمه ومنتشر شد افکار و آراء تازه‌ئی در بین خواص مسلمین انتشار یافت . در قبال فلاسفه که اهل بحث و پیرو دلیل و برهان بودند ودر اوائل ظهور فلسفه در اسلام کاری بشرع نداشتند و آزادمنش تر از دوره‌های بعد بودند فرق مختلفه متکلمین پیدا شدند که مقصودشان مطابقه قوانین حکمت بود با ظواهر شرع و آراء ومقالات این فرقه متکلمین در الهیات ومباحث ماوراءالطبیعة در تمام طول قرون وسطی اساس ومناط عقائد متشرعین متفلسف بوده وهنوز هم هست. عقائد مختلفه متکلمین که کمابیش درتحت تأثیر حکمت الهی وحکمت ماوراءالطبیعة یونان ومقالات حکمای اسکندریه بوجود آمده بنوبهٔ خود در تصوف مؤثر واقع شده است.

خلاصه در بین همه این سرگرمیهای فکری مسلمین پیشروان تصوف هم طرح اصول ومبانی عرفان میریختند.

حالا صوفیهٔ دوره های بعد تاچه اندازه برای شرعی جلوه دادن تصوف کوشیده وچه مایه رنج برده‌اند که برای قرآن تفاسیر عرفانی موافق بامشرب خود پیدا کنند وچه رموز و بطونی برای آیات قرآنی قائل شده و گفته‌اند که معانی باطنی قرآن غیر ازمعانی ظاهری است وبرای این منظور چه مقدار احادیث بر له تصوف بحضرت رسول نسبت داده و گاهی بحکم «الغایة تبرر الواسطه» وضع کرده‌اند کاری نداریم باضافه

اینجا محل صحبت و بحث آن نیست، زیرا اینها تأثیر تصوف و عکس‌العمل آن است دراسلام قرنهای بعد و آنچه ما درپی روشن کردن آن هستیم تأثیر اسلام است درظهور تصوف یعنی میخواهیم بدانیم اسلام تاچه حد درپیدا شدن افکار صوفیانه مؤثر بوده است واز این نظر نشو ونمای تصوف را درسه مرحله تحت مطالعه قرارمیدهیم :

مرحله اول یعنی دوره صدر اسلام

دراین‌دوره غالب مسلمین اهل دین‌وزهداند بطوریکه احتیاج نداشته‌اند که اهل تقوی وعبادت و زهد را برای امتیاز ازسایرین نام خاصی بنامند فقط افاضل مؤمنینی که درک صحبت پیغمبررا نموده بودند «صحابه» نامیده میشدند نسل بعداز صحابه یعنی آنهائیکه بفیض‌صحبت صحابه نایل‌شده بودند «تابعین» خوانده میشدند.

بعداز دورهٔ خلفای اربعه مخصوصاً دراواخر قرن اول که غالب مردم سرگرم شر وشوردنیا بودند یکدسته ازخواص که عنایت خاصی بامور دینی‌داشتند «زهاد» و «عباد» نامیده میشدند.

زهد وتقوای مسلمین صدراسلام عملی ومعتدلانه بود یعنی‌مسلمانها سرگرم کارهای معاشی وتکالیف اجتماعی خود بودند، و با هر مشکلی مبارزه میکردند و میکوشیدند که اوضاع و احوال بهتری در جامعه مسلمین بوجود بیاورند مثل عمربن‌الخطاب که درکسوت پارسائی‌وزهد وترک دنیا برممالك وسیع عریض‌وطویلی حکومت میکرد ودر همان حالی که مشغول نماز بود نقشه مبارزه باممالك اکاسره و قیاصره را در ذهن خود ترسیم میکرد .

شکی‌نیست که اعمال ورفتاروسیاق زندگی عمر وامثال او برای سایرمسلمانها سرمشقی بود والبته آنهائی که کارهای دنیائی‌واجتماعی کمتر داشتند یا نداشتند ازقبیل فقرای اهل الصفة بیشتراز عمر ومتقادین امور اجتماعی‌زاهد ومتعبد بودند. بطوریکه قبلا اشاره شد دین اسلام براساس ترغیب وترهیب استوارشده همانطورکه صالح را بنعمای بهشت دلخوش‌میدارد گناهکار راهم از روزحساب وعذابهای‌جهنم میترساند .

مهم‌ترین عامل حیات مذهبی مسلمان قرن اول ترس بود ترس ازخدای منتقم قهار ترس‌ازمرگ ترس ازحساب روزقیامت ترس ازمعصیت ترس ازجهنمی که با وصف « و قودها الناس والحجارة » دل شیرهم از هیبت آن آب، میشود.

این مقدمات قطعاً وقهراً انسانرا بانزوا وتسلیم‌کامل باراده الهی سوق میدهد و قدیمترین شکل تصوف اسلامی همین‌است که جماعتی‌درطلب نجات اخروی وترس ازخسران ابدی ازدنیا کناره‌گرفتند وبواسطه ضعف اراده و کجی سلیقه راه افراط و مبالغه پیمودند و میتوان گفت که چون درخود آن قدرت را نمیدیدند که در بین ادارهٔ معاش وادای وظایف اجتماعی ضمناً بتکالیف دینی واموزمعادی‌خودهم بپردازند یکباره از دنیا و هرچه که ممکن است سبب آلودگی شود چشم پوشیدند واز جادهٔ اعتدال ومیانه روی که دستور اساسئ قرآن است منحرف شدند.

لوی ماسینیون[۱] یکی‌از مستشرقین فرانسه متخصص درمبحث تصوف وعرفان درمقاله‌ئی که در دائرةالمعارف اسلامی درمنابع تصوف نوشته میگوید: « مسلم‌است که تفاسیر صوفیانه قرآن و احادیثی که صوفیه راجع بسیره وزندگی‌شخصی پیغمبر روایت‌کرده‌اند متعلق بقرنهای بعد ازظهور تصوف وغالباً مورد ارتیاب است وما از زندگی خصوصی وشخصی پیغمبر اطلاعات مفصلی در دست نداریم. قدر مسلم این است که تمایل بزندگانی صوفیانه که درتمام ممالك وتمام نژادها معمول بوده دربین مسلمین‌هم در دوقرن اول ازهجرت شایع بوده است. قطع نظر از اخبار و حکایاتی که‌بعد نوشته شده جاحظ وابن‌الجوزی بیش‌ازچهل نفراز زهاد دوقرن اول اسلام را با نام ونشان اسم میبرند که برای احکام شرع ظاهر وباطنی قائل بوده بوجههٔ باطنی ومعنوی احکام اهمیت میداده‌اند[۲] واین خود ازیك نوع تصوفی حکایت‌میکند ».

دربین پیشروان زهد چندنفررا بعنوان مثالهای روشن‌ومعروف میتوان نام برد

۱– Louis Massignon

۲– فضیل‌بن عیاض متوفی بسال۱۸۷ میگفته: « بسا مردا که بمبرز رود وپاك بیرون آید وبسا مردا که درکعبه رود و پلید بیرون‌آید (تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۸۳)

مانند ابوذر غفاری و حذیفة بن یمان و اویس قرنی و صُهیب و بعد از آنها بجماعتی بنام « نُساك » و « زهاد » و « بکائون » برمیخوریم. حاصل آنکه درابتدا تصوف طریقه عملی بود نه مذهب نظری چنانکه جنید بغدادی گفته : « ما این تصوف بقیل و قال نگرفتیم و بجنگ و کارزار بدست نیاورده‌ایم اما از گرسنگی و بیخوابی یافته‌ایم و دست داشتن از دنیا و بریدن از آنچه دوست داشته‌ایم و درچشم ما آراسته بودند[1] » .

دراین دوره اختلاف زیادی بین یکنفر صوفی و یك نفر مسلمان متعبد نبود و انزوا و فقر اختیاری صوفی برای این بود که بهتر بتواند درقرآن تفکر وتدبر کند و بوسیله عبادات و اوراد و اذکار بیشتر بخدا نزدیك شود و البته پیشروان تصوف هیچوقت پیش بینی نمیکردند که روزی خواهد آمد که آنها مورد مزاحمه رؤسای حکومت مسلمین و علمای شریعت اسلام واقع شوند زیرا آنهاهم کاملا پابند بشریعت بودند و تنها فرقی که بین آنها و سایر مسلمانها بود این‌است که صوفیان ببعضی‌ازاصول قرآنی بیشتر اهمیت میدادند و بر سایر اصول اسلامی که در نظر سایرین دریك درجه ازاهمیت بود مقدم میشمردند مثلا اهمیت ذکر یعنی قرائت قرآن یا تکرار یکی‌از اسماءالله را ازاهمیت نماز واجب کمتر نمیشمردند و نیز بتوکل و تفویض هر امری بخدا اهمیت بسیارمیدادند تاآنجاکه بعضی‌از آنها جستجوی‌غذا و کسب حتی‌معالجه درد ومرض را مخالف توکل شمرده‌اند[2] .

نوشته‌اند که ابو هاشم کوفی در اواخر قرن دوم در رمله از بلاد فلسطین صومعه‌ئی برای صوفیان تأسیس کرد ولی‌دراین عهد زندگی‌درصوامع‌نادراست وغالب زهاد عصر در گردش بودند ومنفردا یا با جماعتی ازجائی بجائی‌میرفتند بعضی‌ازآنها ازصدقات زندگی‌میکردند وبعضی دیگر ازدسترنج خود نان میخوردند.

۱ــ تذکرة الاولیاء عطار (ج ۲ صفحه ۹).

۲ ــ هجویری نوشته : « شبلی بیمارشد طبیبی بنزدیك وی‌آمد گفت ازچه چیز پرهیز کنم ازچیزی که روزی من است یا از چیزی که روزی من نیست اگر پرهیز از روزی میباید کرد نتوان واگر ازغیر روزی‌آن بمن ندهند» (کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی‌صفحه ۲٦٥)

دربین عوامل اجتماعی بسیاری که در نمو تصوف درجامعه اسلامی مؤثر بوده مخصوصاً دوچیزرا باید متذکر بود .

۱ـ مسلمانهای صدر اسلام قومی بودند بسیار فقیر و گرسنه و بینوا با زندگی بدوی بسیارساده و بدون تکلف فتح ممالک همجوار سبب شد که ثروت بسیاری بدست این مردم فقیر افتاد واین جماعت بادیه نشین شبیه بانسان اول با تمدنهای پرتجمل وتکلفی تماس پیدا کردند جامعه مسلمین درنتیجهٔ این فتوحات وسیع شد یعنی حدود آن ازجزیرةالعرب بسایر اقطار دنیای متمدن آن عصر امتداد یافت .

خلاصه همه این عوامل سبب شد که زندگی ساده و آرام ومعتدل اعراب مبدل بزندگی پرتکلف وپرهیاهوئی شود که افراط وتفریط در آن زیاد بود ومسلمین متعبد ومتدین این تغییرات وتحولات ناگهانی زندگی عرب را بزحمت میتوانستند تحمل کنند.

درتواریخ نوشته‌اند که چون عمر بن الخطاب درسوریه زندگی باشوکت وتجمل معاویه را دید بغضب درآمد ونیز خالد بن ولید سردار معروف عرب را بواسطه اسراف مورد توبیخ وسرزنش قرارداد . یکی ازعلل مهم شورش مسلمین برضد خلیفه سوم عثمان بن عفان این بود که او برخلاف شیخین یعنی ابوبکر وعمر چند خانه و چندین گله ومقداری اراضی داشت .

۲ـ موضوع دیگری که دربرانگیزاندن دماغ مسلمانهای صدر اسلام و سوق دادن اذهان آنها بزهد و تصوف مؤثربوده و از عوامل مهم اجتماعی محسوب است بلواها وطغیانها وکشتارها وجنگهای داخلی وحشت آور ومظالم امرا وانهماک ایشان درامور دنیائی ومادی صرف است که باشورش مردم برضد عثمان وقتل فجیع اوشروع شد وبطوریکه‌درتواریخ دیده میشود باکشته شدن عثمان فصل شومی درتاریخ اسلام آغاز گردید و آن پیش آمد جنگهای داخلی است نخست بین حضرت علی بن ابی طالب و مخالفین او که تحت لوای عایشه دختر ابوبکر جمع بودند و بعد بین حضرت علی بن ابی طالب ومعاویه وهمچنین بین حضرت علی وخوارج نهروان .

بعد ازشهادت حضرت علی بن ابیطالب کشمکش و زد و خورد وجنگ وجدال

بین معاویه و اولاد او و مخالفین ریاست و امارت آنها ادامه یافت و منجر بشهادت حضرت امام حسین گردید . بعد از شهادت آن حضرت سخت گیری و ظلم بنی امیه روز بروز شدت مییافت باید بتاریخ مراجعه کرد و دید که مکه معظمه قبله مسلمین چگونه مورد محاصره و بی‌احترامی شد مدینه طیبه محل هجرت و مدفن پیغمبر دچار چه زحمت و توهینی گردید عبیدالله بن زیاد وسایر عمال بنی امیه بامردم چگونه رفتار کرده‌اند قیام مختار بن ابی‌عبید ثقفی و سردار او ابراهیم بن مالك الاشتر ومخالفت مصعب بن زبیر باخلفای بنی‌امیه سبب چه مقدار خونریزی شده عبدالملك بن مروان وعمال ستمگر او ازقبیل حجاج بن یوسف ثقفی وقتیبة بن مسلم باهلی چه‌قدر نفوس بیگناه را هلاك کرده وهزارها مردم را بدبخت کرده‌اند همه این حوادث و هزاران فجایع دیگر که دراین جا مجال گفتار درخصوص آنها نیست و باید بتواریخ مراجعه شود درمسلمین معتقد ومتدین تأثیرات بسیارعمیق نمود وهمه را آشفته ساخت بطوری که بعضی خیال میکردند که یوم القیام و آخر الزمان نزدیك شده ونزدیك است که دنیا بهم بخورد البته این احساسات و تأثرات نفسی شدید ممکن نبود بدون نتیجه بماند قهراً درهرسری سبب یك قسم عکس العمل شد و سبب انشقاق امت اسلام بفرق متنوعه گردید وهمه را برآشفته ساخت تا آنجا که دسته‌ئی ازخوارج راچنان غضبناك ساخته بود که همه مسلمانهای عهد خودرا واجب القتل میدانستند حتی بعضی ازخوارج ازقبیل فرقهٔ ازارقه میگفتند اطفال آنهارا هم باید نابود ساخت.

ایرانیان که خودرا از ابناء آزادگان میخواندند ودرزمان ساسانیان قوم عرب را پست ترین همسایگان خود میشمردند حالا بدرجه‌ئی ازذلت وخواری رسیده بودند که « موالی » نامیده میشدند ودر عداد بندگان وابناء اسرا بشمار میرفتند و بینوائی آنها بجائی رسیده بود که مصعب بن زبیر پس از غلبه برمختار در یکروز چهارهزار نفر از آنهارا گردن زد مسلم است که آنها بسوخته‌دلان دیگری یعنی خاندان علی بن ابی طالب گرویده هیچ فرصتی رادرراه واژگون ساختن سلسلهٔ اموی ازدست نمیدادند.

جماعتی ازمردم کوفه که مانند بصره یکی ازمراکز مهادعهد اول اسلام محسوب است

بعد از شهادت حضرت امام حسین وحادثه کربلا از اینکه نسبت بآنحضرت بیوفائی نموده یا با دشمنان اوهمدست شده‌اند پشیمان شده نام خود را «توابین» گذاردند وبجبران گذشته بعبادت پرداختند .

جماعتی هم برای نجات خود بکلی منزوی شده خودرا از جامعه پرشر وشور بیرون آوردند زیرا میدیدند که دوره خلفای اربعه ازمیان رفته و بجای آنها شقی‌ترین مردم یعنی امرای ظالم اموی برجان ومال مسلمین مسلط شده‌اند.

البته دربین خلفای بنی امیه عمربن عبدالعزیز که‌عادل‌وپارسابودو میکوشید بعمر بن خطاب متشبه باشد استثنااست ضمناً شاهدخوبی است براینکه‌درسالهای حکومت او زمام کاربحدی گسیخته بود که‌امیدبازگشتی بدوره‌پاکدامنی وتقوای صدر اسلام نبود

حاصل آنکه بعضی ازمسلمین بحدی دچارنفرت‌وانزجارشدندکه قادر بزندگی درجامعه نبودند وتاب تحمل‌مظالم امرای اموی نداشتندواین دوره وحشت انگیز تا سقوط امویان ادامه داشته‌است . حسن بصری[1] و امثال اورا باید نمونه متعبدین وزهاد دورهٔ اموی شمرد که ازپیشروان صوفیه وعرفای قرن [illegible] ازتحقیق درحالات آنها برمیآید اینها مسلمانان متعبد معتقد پیرو شریعت بوده [illegible] وحشت را ازعقاب خدا داشته‌اندوکاملا مراقب وظائف دینی بوده‌اند وچنانکه [illegible] شد درتحت تأثیرعوامل اجتماعی مذکور مخصوصاً شیوع ظلم وفسادوازطرف‌دیگر توجه باخبارراجع بآخرالزمان وبشاراتی که راجع بفرج بعد ازشدت دربین‌مسلمین معروف بوده که پس ازپرشدن دنیا ازظلم وجورخداوند سعادت مسلمین را [illegible] خواهد کرد وباردیگرروزگار راپراز عدل وانصاف خواهد فرمود ازدنیا کناره [illegible] بتصفیهٔ‌خودپرداخته‌اند.

۱ــ اینکه دربعضی از تراجم احوال عرفا از قبیل تذکرةالاولیای عطار حسن بصری و اویس قرنی‌را « صوفی» نامیده‌اند فقط ازباب مشابهت اعمال‌وطرز زندگانی آنها است با [illegible] که بعدها بنام صوفی‌معروف شده‌اند والا در زمان آنها هنوز لغت «صوفی» و «متصوف» و «عارف» پیدا نشده بود وفرقه مخصوصی باین نامها معروف نبوده است .

در آثار و کلمات زهاد و نساك این عهد بجز آنچه که گفته شد چیز دیگری دیده نمیشود نه از «عشق و محبت» که درقرون بعدمدار صحبت صوفیانه است اثری می‌بینیم ونه از افکار «وحدت وجودی» نه‌از «فنا و بقا» سخنی هست ونه از «صحو و سکر» و امثال آن از قبیل «قبض» و «بسط» و «وقت» و «حال» و «وجد» و «جمع» و «تفرقه» و «ذوق» و «محو» و «اثبات» و «تجلی» و «محاضره» و «مکاشفه» و «لوائح» و «طوالع» و «تمکین» وغیر ذلك.

چنانکه قبلا اشاره شد تصوف دراین عهد طریقه عملی بودنه‌نظری باین معنی که زهاد پیشرو تصوف کاملا پابند بشریعت بودند یعنی معتقد بودند که عمل صادقانه باحکام شرع و پیروی کامل ازشریعت اسلام درروح انسان تولید «فوائد» مخصوص میکند و آن فوائد عبارت است ازحصول حقایق مجرد ومعقول دیگر از جنبه عملی وتعبد وزهد که گذشت چیزی از مباحث نظری ومجادلات علمی که بتدریج تصوف را بشکل طریقه خاصی مانندفرق متکلمین وفلاسفه در آورد درمیان نبود ابوالحسن نوری گفته: «تصوف نه رسوم است ونه علوم لیکن اخلاقی است یعنی اگر رسم بودی بمجاهده بدست آمدی واگر علم بودی بتعلیم حاصل شدی بلکه اخلاقی است که تخلقوا باخلاق‌الله وبخلاق خدا بیرون آمدن نه برسوم دست‌دهدونه‌بعلوم[1]».

ابومحمدرویم گفته: «تصوف ایستادن برافعال‌حسن[2]».

اینك برای اینکه روشن شود که تصوف چگونه شروع شد وچه‌سیر صعودی داشته است شرحی راکه ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی بغدادی متوفی در سال پانصد و نود و هفت در کتاب معروف خود موسوم به «نقدالعلم والعلماء» ومعروف به «تلبیس ابلیس» درنقد مسالك صوفیه میگوید دراین جاترجمه مینمائیم تا معلوم شود که دراول امر سنخ فکر زهاد ونساك پیشرو وتصوف چه بوده و تحولات قرون بعد وپیدا شدن افکار و آراء خاص وظهور رسوم و آداب و حلقات و طبقات مخصوص

۱ ــ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ٥٤

۲ ــ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ٦٦

و بحث های گوناگون در مقامات واحوال سالك وقیام برانهدام آراء فلاسفه و اهل استدلال واثبات عجز اهل ظاهر و علوم نقلیه از وصول بحقیقت ولزوم رجوع بقلب وتزکیهٔ آن وامثال این مباحث که بعد گفته خواهد شد بچه منوال بوده است .

ابن‌الجوزی میگوید : «اسم صوفی اندکی قبل ازسال‌دویست هجری پیداشد وصوفیان آن عهد سخنان بسیاری دراین موضوع گفته‌اند که حاصل آن این است که تصوف‌عبارت است از ریاضت نفس ومجاهده برای تبدیل اخلاق رذیله باخلاق‌جمیله ازقبیل زهد وحلم وصبر واخلاص و صدق وامثال آن که در دنیا وآخرت پسندیده است». جنید بغدادی‌گفته :«تصوف یعنی بیرون آمدن ازهرخوی بد و داخل شدن بهرخلق خوب » و همچنین رویم گفته : «همه مردم برسوم متوسل‌اند صوفیه بحقایق مردم خودرا بظواهر شرع مکلف میشمرند و این قوم بحقیقت پرهیزکاری‌وصدق» بلی دراول این قوم چنین بودند بعد ابلیس آنهارا فریفته هرروزتلبیس تازه‌ئی برای آنها پیش آورد ودرهرقرنی این تلبیس ها زیادترشد تاآنکه متأخرین آنها متمکن درتلبیس‌شدند. اصل تلبیس ابلیس این بود که‌صوفیه‌را ازعلم بازداشت و بآنها چنان وانمود کرد که مقصود واقعی ازشرع عمل است و بس و چون چراغ علم نزد آنها خاموش شد ظلمات جهل مسلط گشت ودچار اشتباهات گوناگون شدند بعضی مقصود از شرع را ترك کامل دنیا شمرده مال راکژدم دانستند وفراموش کردند که مال برای مصالحی خلق شده‌است بعضی مصلحت بدنراکنار گذاشته مبالغه بسیاربجا آوردند حتی بعضی هیچ نمی‌خوابیدند . این مردم مقصدشان خوب بودولی طریقه‌وصول‌بآن غیرپسندیده‌بود بعضی بواسطه کمی علم مطابق احادیثی رفتار میکردند که‌معنی آنرا نمی فهمیدند بعد دسته‌ئی پیداشدند که درجوع وفقر و وساوس و خطرات صحبت داشتند ازقبیل حارث محاسبی که کتابی‌دراین مواضیع تصنیف کرد و بعد دسته‌دیگری آمدند که تغییرات خاصی‌درتصوف دادند وتصوف‌را باصفات خاصی ازسایرفرق‌متمایز کردند ازقبیل اختصاص بمرقعه وسماع ووجد ورقص و دف زدن وتوجه زیادو بعد افراط در نظافت و طهارت بتدریج این طریقه نمو کرد وهرشیخی چیزی بآن‌افزود

تاآنکه ادعای رؤیت خدا کردند و رؤیت خودرا وافی‌ترین علوم شمردند حتی‌علم خودرا علم باطن گفتند درحالیکه علم شریعت را علم ظاهر نامیدند . بعضی‌ازآنهارا گرسنگی وریاضت‌های‌سخت بخیالات فاسده واداشته بداعیه عشق‌ودلباختگی پرداختند مثل اینکه شخص صبیح المنظری را درخیال‌آورده باو عشق بورزند خلاصه کفرها و بدعت ها پدیدارشده بطرق‌مختلفه متشعب‌شدند بعضی‌قائل بحلول گشتند جمعی‌قول باتحاد پیش آوردند وهمینطور دستخوش تلبیس‌ابلیس‌بودند تا ابوعبدالرحمن‌السلمی کتاب سنن برای آنها نگاشت و بدون استناد باصول علمی بتفسیرقرآن پرداخت[۱] »

اگرچه ابن‌الجوزی ازمعارضین صوفیه است‌، وما وارد این مجادلات نمیشویم ولی استفاده‌ئی که ازکتاب اومیکنیم این است‌که تصوف درآغاز بچه سادگی بوده وبعد چگونه استحاله یافته و بتدریج بکجا کشیده است .

ونیز در همین قسمت از کتاب تلبیس ابلیس ابن‌الجوزی میگوید[۲] : « درزمان رسول‌الله‌نسبت مردم بایمان واسلام بود و گفته میشد «مسلم» و«مؤمن» بعداسم«زاهد» و« عابد» حادث شد بعد اقوامی‌پدیدارشدند که دلبستگی‌آنها بزهد وتعبد بمقامی‌بود که ازدنیا کناره‌جستند وکاملاخودرا وقف‌عبادت‌نمودند وطریقه‌خاصی‌بوجودآوردند».

دیگر از خصوصیات این دوره این است‌که زهاد پیشرو تصوف زبان مرموز ومخصوصی‌ندارند وتعبیرات واصطلاحات خاصی‌وضع نکرده‌اند وازهمه مهم‌ترآنکه اسم مخصوصی‌ندارند ونام « صوفی » وکلمه « تصوف » و « عرفان » بطوریکه خواهیم دید از نامهای دوره های بعد است.[۳]

۱ــ نقل بمعنی از کتاب تلبیس ابلیس صفحه ۱۷۳ــ۱۷۴

۲ــ صفحه ۱۷۱

۳ــ شیخ‌الرئیس‌ابوعلی سینادر کتاب‌اشارات فرموده است:«معرض ازمتاع‌دنیاوخوشیهای آن اورا زاهدخوانند وآن‌کس که مواظب باشد براقامت نقل عبادات ازروزه ونماز ورا عابد خوانند وآن‌کس که فکرخودرا صرف کرده باشد بقدس جبروت وهمیشه متوقع شروق نورحق اندرسرخود بود ورا عارف خوانند واین‌احوال که برشمردیم بود که بعضی‌باد گری‌مترکب‌شود.»

بقیه پاورقی در صفحه ۲۶

حاصل آنکه زهاد این عهد اضافه برجنبه عملی نظراً باساتید وپیشوایان علوم شرعی ومتکلمین شبیه‌ترند تا بصوفی بمعنای قرون بعد درعین حال عهد آنها عهد اول نهضت تصوف محسوب است .

مرحله دوم

تصوف درقرن دوم هجری

درقرن دوم هجری مخصوصاً درنیمه آخر آن یکدسته مردمی در بین مسلمانها دیده میشوند که زندگی عجیب وخاصی دارند باین معنی که رفتار و ظواهر حالات آنها هیچ شباهتی بسایر مردم ندارد وقهراً اسم مخصوصی میبایست بآنها داده شود و آن نام « صوفی » است بمناسبت آنکه این مردم بلباس پشمینه دهاتی خشنی ملبس‌اند بعضی از آنها درنقاط دوراز جمعیت صوامعی برای خود ساخته در آنجا زندگی میکنند بعضی درمغاره‌ها گوشه نشین شده ودسته‌ئی درصحراها میگردند[1] .

یکی ازاینها ابراهیم بن ادهم است که معروف است شاهزاده بلخی بوده ازشهر ومقام خود صرفنظر نموده و بقول شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا نه سال

« تنبیه بدانکه زاهدی بنزدیك آن کس که عارف نیست معاملتی است وگوئیا که وی بمتاع دنیا متاع آخرت میخرد وبنزدیك عارف تنزه وپاکیزگی است ازهرچه سر وی رامشغول کند ازحق وتکبراست برهمه چیزها که جزحق است و عبادت نیز بنزدیك آن کس که عارف نیست هم معاملتی است وگوئیا که عملی اندردنیا میکند ازبرای مزدی که بآخرت بوی دهند وآن ثواب است وبنزدیك عارف عبادت ریاضتی است همتهای ویرا وقوتهای نفس ویرا چون متوهمه ومتخیله تااندروی عادت شود بازگردیدن ازجانب غرور بجناب حق تا بحدی رسد که این قوتها مساعد ومسالم سرباطن شوند یعنی آن هنگام که نفس استجلاء معقولات حق میکند ازجهت مبادی وباوی منازعت نکنند تانفس بعقل فعال پیوند میگیرد وچیزها اندرمی یابد ونور وی بدومیتابد واین حالت ویرا ملکه شود مستقرتاهروقت که خواهد وراطلاع بر ورحق تواند بود وهم وقوی ویرا زحمت نکنند بلکه ویرا یاری دهند تابهمگی خودمنخرط باشند اندرسالك قدس »
(نقل ازترجمه اشارات که نام مترجم آن تا کنون معلوم نشده چاپ وزارت فرهنگ در ۱۳۱۶ هجری شمسی صفحه ۱۷۳—۱۷۴)

۱ــ رساله قشیریه صفحه ۷ ومقدمه ابن خلدون فصل ۱۱ در تصوف

درغاری درنزدیکی نیشابور بسر برده وچهارده سال درصحراها گذرانده است .

این دسته در ریاضت وزهد وترك دنیا مراحلی از زهاد عهد اول پیش افتادند مثلا دربین اینها بشر حافی‌را می‌بینیم که شرح زندگی‌او دیوجانس یونانی‌را بخاطر میآورد و اورا بدان مناسبت حافی یعنی پا برهنه میگویند که روزی نزد کفش دوزی رفته میخی برای نعل کفش خود طلبید، چون کفشدوز با او درشتی نمود بشر کفشهارا دور انداخت و دیگر تا زنده بود کفش نپوشید که احتیاج بخلق پیدا نکند[1].

معروف کرخی در مرض مرك خود وصیت میکند که تنها پیرهن اورا بفقیر بدهند تا بشکلی ازدنیا برود که بدنیا آمده است[2]. سرّی سقطی خال جنید شبی کوزه آب خودرا میآویزد که آب خنك شود بوسیله خوابی متذکر میشود که این کار ناشی از هوای نفس است کوزه را میشکند و میگریزد[3].

مالك دینار * چهل سال در بصره بود که رطب نخورده بود آنکه که رطب برسیدی گفتی ای اهل بصره اینك شکم من ازوی هیچ کاسته نشده است وشکم شما که هرروز رطب میخورید هیچ افزون نشده است چون چهل سال برآمد بیقراری دروی پدید آمد از آرزوی رطب هرچند کوشید صبر نتوانست کرد عاقبت چون چند روز برآمدو آن آرزو هرروز زیادت میشد واو نفس‌را منع میکرد دردست نفس عاجز شد گفت البته رطب نخواهم خورد مرا خواه بکش خواه بمیر تا شب هاتفی آواز داد که رطب میباید خورد نفس‌را از بند بیرون آور چون این جواب دادند و نفس وی فرصتی یافت فریاد درگرفت مالك گفت اگر رطب خواهی یکهفته بروزه باش چنانکه هیچ افطار نکنی وشب درنماز بروز آوری تا رطب دهمت نفس بدان راضی شد یك هفته درقیام شب وصیام روز بآخر آورد پس ببازار رفت ورطب خرید و رفت بمسجد تا بخورد کودکی از بام آوازی داد که ای پدر جهودی رطب خریده است ودرمسجد میرود تا بخورد مرد گفت جهود درمسجد چه کار دارد درحال پدر کودك بیامد تا آن

۱ــ ابن خلکان جلداول صفحه ۹۵. ۲ــ ابن خلکان جلددوم صفحه ۲۲٤

۳ــ تذکرة الاولیا جلداول.

کدام جهود است مالك را دید درپای وی افتاد مالك گفت این چه سخن بود که این کودك گفت مرد گفت خواجه معذوردار که اوطفل است نمیداند آتشی درجان مالك افتاد و دانست که آن کودك را زبان غیب بوده است گفت خداوندا رطب ناخورده نامم بجهودی بدادی بزبان بیگناهی اگررطب خورم نامم بکفر بیرون دهی بعزتتو اگر هرگز رطب خورم[۱]»

وهمچنین مالك دینار«سالها بگذشتی که هیچ ترشی وشیرینی نخوردی هرشبی بدکان طباخ شدی و دوگرده خریدی و بدان روزه گشادی گاه گاه چنان افتادی که نانش گرم بودی بدان تسلی یافتی ونان خورش او آن بودی وقتی بیمار شد آرزوی گوشت دردل او افتاد ده روز صبر کرد چون کار ازدست بشد بدکان رواسی رفت و دو سه پاچهٔ گوسفند بخرید ودر آستین نهاد و برفت رواس شاگردی داشت درعقب او بفرستاد و گفت بنگر تا چه میکند زمانی بود شاگرد باز آمد گریان گفت از اینجا برفت جائی که خالی بود آن پاچه را از آستین بیرون کرد و دوسه بار ببوئید پس گفت ای نفس بیش از اینت نرسد پس آن نان و پاچه بدرویشی داد و گفت ای تن ضعیف من اینهمه رنج که برتو مینهم مپندار که از دشمنی میکنم تا فرداء قیامت بآتش دوزخ بنسوزی روزی چند صبر کن باشد که این محنت بسر آید ودر نعمتی افتی که آنرا زوال نباشد[۲].»

شیخ فریدالدین عطار در کتاب تذکرةالاولیا[۳] درشرح حال محمد واسع میگوید:
«در ریاضت چنان بود که نان خشك در آب میزد و میخورد و میگفت هر که بدین قناعت کند از همه خلق بی نیاز گردد و در مناجات گفتی الهی مرا برهنه و گرسنه میداری همچنانکه دوستان خودرا آخر من این مقام بچه یافتم که حال من چون حال دوستان تو بود وسخن اوست که گفتی فرخ آنکس که بامداد گرسنه خیزد وشبانگاه گرسنه خفتد وبدین حالت از خدای راضی باشد». خلاصه از این قبیل که اندکی

۱ــ تذکرةالاولیای عطار جلداول صفحه ٤٠ــ٤٤
۲ــ تذکرةالاولیا جلداول صفحه ٤٤.
۳ــ جلد اول صفحه ٤٨.

برای نمونه ذکر شد بسیار می‌بینیم که درنهایت درجه فقر وصبر و خضوع وریاضت وانقطاع ازماسوی‌الله وحزن واندوه دائم ورضا وتسلیم درهرحال وشکر در هر قسم بلا زندگی میکنند. اساس این قسم زندگی مبتنی بر دو اصل مهم است:

۱ـ توکل غیرمحدود برخدا تا آن اندازه بیخودی که حتی سالك بخود اجازه نمیداده که درموقع ابتلای بمرض برای علاج خود بمسئلت و دعا متوسل شود واز درگاه خدا طلب شفا کند. شیخ عطار در تذکرة الاولیا[1] درضمن شرح حالات رابعة العدویه زاهده معروف این عهد میگوید: «عبدالواحد عامر گوید من و سفیان ثوری بـه بیمار پرسی رابعه درشدیم ازهیبت او سخن ابتدا نتوانستم کرد سفیانرا گفتم چیزی بگو گفت اگر دعائی بگوئی این رنج برتو سهل کند روی بدو کرد و گفت یاسفیان تو ندانی که این رنج بمن که خواسته است نه خداوند خواسته است گفت بلی گفت چون میدانی پس مرا میفرمائی که ازاو درخواست کنم بخلاف خواست او دوست را خلاف کردن روا نبود پس سفیان گفت یارابعه چه چیزت آرزوست گفت یا سفیان تو مردی ازاهل علم باشی چرا چنین سخن گوئی که چه آرزو میکندت بعزة‌الله که دوازده سال است که مرا خرماء تر آرزو میکند تو دانی که دربصره خرما را خطری نیست من هنوز نخوردم که بنده‌ام و بنده را با آرزو چه کار اگر من خواهم وخداوندم نخواهد این کفر بود آن باید خواست که او خواهد تا بندهٔ بحقیقت او باشی اگر او خود دهد آن کاری دگر بود سفیان گفت خاموش شدم و هیچ نگفتم پس سفیان گفت درکار تو چون سخن نمیتوان گفت درکار من سخنی بگوی گفت تو نیك مردی اگر نه آن است که دنیارا دوست داری و گفت وایت حدیث دوست داری یعنی این جاهی است سفیان گفت مرا رقت آورد گفتم خداوندا ازمن خشنود باش رابعه گفت شرم نداری که رضاء کسی جوئی که تو از او راضی نه ای» حتی بنده وقتی بشروط بندگی عمل کرده که درد ورنج رااحساس نکند یعنی بحدی درخدا محو و نابود باشد که درد خود را فراموش کند « نقل است که روزی حسن بصری و مالك دینار و شقیق بلخی در بر رابعه رفتند واو رنجور بود حسن

---

۱ ــ جلد اول صفحه ۷۱ــ۷۰

گفت لیس بصادق فی دعواه من لم یصبر علی ضرب مولاه صادق نیست در دعوی خویش هر که صبر نکند برزخم مولای خویش رابعه گفت ازاین سخن بوی منی میآید شقیق گفت لیس بصادق فی دعواه من لم یشکر علی ضرب مولاه صادق نیست در دعوی خویش هر که شکر نکند برزخم مولای خویش رابعه گفت ازاین به باید مالک دینار گفت لیس بصادق فی دعواه من لم یتلذذ بضرب مولاه صادق نیست در دعوی خویش هر که لذت نیابد اززخم دوست خویش رابعه گفت به ازاین می باید گفتند تو بگوی گفت لیس بصادق فی دعواه من لم ینس الضرب فی مشاهدة مولاه صادق نیست در دعوی خویش هر که فراموش نکند الم زخم در مشاهدهٔ مطلوب خویش این عجب نبود که زنان مصر در مشاهدهٔ مخلوق الم زخم نیافتند اگر کسی در مشاهدهٔ خالق بدین صفت بود بدیع نبود[1]».

۲ ـ امید فوق العاده بخدا که رحمتش شامل همه چیز و همه کس است و دور کردن ترس زیرا هیچ کس باستحقاق عمل مستوجب نجات نمیشود خدا تو به گناهکاران را قبول نموده و می بخشاید . اگر مناط عفو الهی اعمال وافعال انسان باشد حتی اولیاهم ازعذاب معاف نخواهند شد زیرا احدی حق خدمت اورا ادا نکرده و نخواهد کرد .

تصوف این عهد دنباله زندگی ومسلك همان زهاد قرن اول اسلامی است باشکل مبالغه آمیزتری یعنی زهد و انزوا وکناره جوئی از دنیا و تحمل مشاق و توکل وریاضت وقناعت وامثال آن بیشتر است .

چون بدقت شرح زندگی صوفیان این عهد را ملاحظه کنیم و در گفتار آنها تأمل نمائیم می بینیم که از عناصر واقعی عرفان و گفته های اساسی صوفیه از قبیل محبت الهی و وحدت وجود وامثال آن بشکل معین وروشن صحبتی درمیان نیست واگرهم اتفاقاً سخنی ازعشق ومحبت ووحدت وجود وفنا هست بمعنای پخته فرنهای بعد نیست که بحث و تحقیق حدود معنی کلمه «صوفی» و «تصوف» رامعین کرده شکل علمی ببحث داده واصول وفروع راازیکدیگر مجزی ساخته است ومثلا درمقام تعریف «صوفی» را پیرو مذهب عشق خدائی وصف میکنند. باوجوداین باید دانست که زمینه غالب این صحبتها

۱ ـ تذکرة الاولیا جلداول صفحه ۷۲-۷۱

تهیه شده ودراواخر این قرن تخم سخنان قرنهای بعد را در کلمات صوفیه که هنوز یکدسته زاهدی بیش نیستند می بینیم مثلا سری سقطی از صوفیان این دوره وقتی ازجنیدمیپرسد محبت‌چیست جنید میگوید : «گروهی گفتند موافقت‌است وگروهی گفتند اشارت است و چیز هاء دیگر گفته است سری پوست دست خویش بگرفت وبکشید ازدستش برنخاست گفت بعزت او که اگر گویم این پوست‌ازدوستی‌اوخشك شده است راست گویم وازهوش بشد وروی‌اوچون ماه گشت[1]»

و نیز نقل است که « سری گفت بنده بجائی برسد در محبت که اگر تیری یاشمشیری بروی زنی خبر ندارد[2]».

و نیز بنقل عطار درتذکرةالاولیا از معروف کرخی از محبت پرسیدند« گفت محبت نه‌از تعلیم خلق‌است که محبت‌ازموهبت حق‌است وازفضل‌او[3]».

تنها کسی که دربین این جماعت بیشتر ازعشق ومحبت الهی دم میزند رابعه عدویه [4] است که ظاهراً تصوف واقعی باظهور رابعه شروع شده است باین معنی که میتوان گفت ازاواسط قرن دوم که زمان رابعه است تخم تصوف واقعی کاشته‌میشود ولی بطوریکه گفته‌شد ثمراین تخم‌درقرن بعدآشکارمیگردد.

برای روشن ساختن این نظر که ظهور رابعه عدویه تا چه اندازه در طرح بسیاری از مسائل اساسی صوفیه که بعد ها بتفصیل واردآن خواهیم شد مؤثر بوده وشخصیت این زن که یکی ازپیشوایان بزرگ‌تصوف است تا چه‌حد درتاریخ تصوف اهمیت داشته چندفقره ازگفته های اورادراینجا نقل‌میکنیم[5].

وقتی درراه مکه گفت: «الهی دلم بگرفت کجا میروم من کلوخی و آن خانه سنگی مرا توهم اینجا میبایی » .

۱ و ۲ــ تذکرةالاولیا جلداول صفحه ۲۷۷   ۳ــ تذکرةالاولیا جلداول صفحه ۲۷۲

٤ــ رابعةالعدویه میش دربصره (یاقوت معجم‌البلدان ج٤ صفحه ٦۰۲)درتاریخ‌وفات اواختلاف است ابن‌خلکان وفات اورا بقولی در ۱۳۵ وبقولی‌دیگردر ۱۸۵ نوشته صاحب کتاب «النجوم الزاهرة» سال وفات اورا ۱۸۰ ضبط کرده است (ج۱صفحه ۵۰۰)

۵ــ مراجعه شود بتذکرةالاولیا جلد اول باب هشتم درحالات رابعه عدویه.

وقتی دیگر درمکه گفت : «مرا رب‌البیت میباید بیت‌چکنم ».

وقتی حسن بصری درمحضر رابعه گریست رابعه باو گفت :«ای استاداین گریستن ازرعونات نفس است آب‌چشم خویش نگاه‌دار تادراندرون تودریائی شود چندانکه در آن دریا دل را بجوئی بازنیابی الاعندملیك مقتدر».

« نقل است که حسن رابعه را گفت رغبت کنی تا نکاحی کنیم و عقد بندیم گفت عقدنکاح بروجودی فرو آید اینجاوجود برخاسته‌است که نیست خود گشته‌ام وهست شده بدو وهمه از آن اوام درسایهٔ حکم اوام‌خطبه ازاو باید خواست نه‌ازمن گفت ای رابعه این بچه یافتی گفت با آنکه همه یافتها گم کردم در او حسن گفت اورا چون دانی گفت یا حسن «چون» تودانی ما« بیچون» دانیم».

«گفتند حسن میگوید که اگر یك نفس در بهشت از دیدار حق محروم مانم چنان بنالم وبگریم که جمله اهل بهشت رابرمن رحمت آیدرابعه گفت‌این‌نیکواست اما اگر چنان است که اگر در دنیا یك نفس از حق غافل میماند همین ماتم وگریه پدید میآید نشان آن‌است که‌در آخرت‌چنان خواهدبود که گفت واگر نه‌نه‌چنان‌است ».

« گفتند حضرت عزت را دوست میداری گفت دارم گفتند شیطان را دشمن داری گفت نه گفتند چرا گفت‌از محبت رحمن پروای عداوت‌شیطان ندارم که‌رسول‌را علیه‌السلام بخواب دیدم که مرا گفت یا رابعه مرا دوست داری گفتم یا رسول‌الله که بود که ترا دوست ندارد ولکن محبت حق مرا چنان فرو گرفته است که دوستی و دشمنی غیر را جای نماند »

« گفتند محبت‌چیست گفت محبت ازازل در آمده‌است و برابد گذشته».

« گفتند تواوراکه میپرستی می بینی گفت اگر ندیدمی نه پرستیدمی»

« گفتند بنده‌راضی کی بود گفت آنگاه‌که ازمحنت شاد شود چنانکه ز نعمت».

گفتند کسی گناه بسیار دارد اگر توبه کند در گذارد گفت چگونه توبه کند مگرخدایش توبه‌دهد ودر گذارد».

«و گفت اگرمابخود توبه کنیم بتوبهٔ دیگر محتاج باشیم».

« و سخن اوست که یا بنی آدم از دیده بحق منزل نیست واز زبانها بدو راه نیست وسمع شا ـ راه زحمت گویندگان است ودست و پای سا کنان حیرت اند کار با دل افتاد بکوشید تا دل را بیدار دارید که چون دل بیدار شد اورا بیار حاجت نیست یعنی دل بیدار آن است که گم شده است درحق وهر که گم شد یار چه کند الفناء فی الله آنجا بود. »

« ثمره معرفت روی بخدا آوردن است » .

« و گفت عارف آن بود که دلی خواهد ازخدای چون خدای دل دهدش درحال دل بخدای باز دهد تا درقبضهٔ او محفوظ بود و درستر او ازخلق محجوب بود » .

« نقل است که چهاردرم سیم بیکی داد که مرا گلیمی بخر که برهنه ام آن مرد برفت وباز گردید گفت یا سیده چه رنگ خرم رابعه گفت چون رنگ درمیان آمد بمن ده آن سیم بستد ودردجله انداخت یعنی که هنوز گلیم ناپوشیده تفرقه پدید آمد » .

« وقتی درفصل بهار درخانه شد وسر فرو برد خادمه گفت یا سیده بیرون آی تا صنع بینی رابعه گفت تو باری در آی تا صانع بینی شغلتنی مشاهدة الصانع عن مطالعة المصنوع »

« نقل است که جماعتی از بزرگان بر رابعه رفتند رابعه ازیکی پرسید که تو خدایرا از بهر چه پرستی گفت هفت طبقه دوزخ عظمتی دارد وهمه را بدو گذر میباید کرد ناکام از بیم هراس دیگری گفت درجات بهشت منزلی شگرف دارد پس آسایش موعود است رابعه گفت بد بندهٔ بود که خداوند خویش را از بیم وخوف عبادت کند یا بطمع مزد پس ایشان گفتند تو چرا میپرستی خدایرا طمع بهشت نیست گفت الجار ثم الدار گفت مارا نه خود تمام است که دستوری داده اند تا اورا پرستیم اگر بهشت و دوزخ نبودی اورا طاعت نبایستی داشت استحقاق آن نداشت که بی واسطه تعبد او کنند » .

« گفت بارخدایا اگر مرا فردای قیامت بدوزخ فرستی سری آشکارا کنم که دوزخ ازمن بهزار ساله راه بگریزد .

« و گفتی الهی مارا از دنیا هرچه قسمت کرده ئی بدشمنان خود ده وهرچه از آخرت قسمت کردهٔ بدوستان خود ده که مرا تو بسی» .

« ودرمناجات میگفت بارخدایا اگرمرا فردا در دوزخ کنیمن فریاد برآورم که ویرا دوست داشتم با دوست این کنند » .

« ودر مناجات میگفت الهی کار من و آرزوی من در دنیا از جملهٔ دنیایادتست ودرآخرت ازجمله آخرت لقای تست ازمن این‌است که گفتم توهرچه خواهی میکن .

« ودرمناجات یکشب میگفت که یارب دلم حاضر کن یا نماز بی‌دل بپذیر».

ازسخنان رابعه عدویه میتوان حدس زدکه اززمان او ومخصوصاً با خود او تحول فکری مهمی برای زهاد و مرتاضین این عهد پیدا شده و صحبت محبت الهی وعشق وفنا وبیخودی بمیان آمده است .

موضوع وحدت وجودهم باآنکه بسیارکم درحرفهای صوفیان این عهد دیده میشود ولی باز زمینهٔ آن درکار تهیه شدن است .

البته دراین دوره سنخ فکر وصراحت گفتار بایزید و حلاج وشبلی و امثال آنهاکه بعدها صوفیه برای طفره وفرار ازاعتراض اهل ظاهر آنهارا « اصحاب و سکر » نامیده‌اند دیده نمیشود ولی این‌قدر از بعضی کلمات آنها برمیآید که اضافه بر زهد و تعبد وتوکل خالص زهاد قرن اول اسلام که ازآن جهت هیچ فرقی با سایر مسلمین جز زهد بسیار ندارند تغییرمشربی پیدا شده است .

این نکته را باید متذکربود که هرکس ازراه اصول علمی با تاریخ ملل ونحل اقوام مختلفه و موضوع ظهور و تطور و تکامل افکار و عقائدآشنا است میداند که تغییرات و تحولات افکار وعقائد هم مثل قوانین طبیعی همیشه بتدریج وطبقه بطبقه پیش میرود .

هیچوقت درقوانین طبیعت انقلابهای ناگهانی‌وجست وخیزهای سریع وفجائی نیست، بلکه همه‌جا رفتارطبیعت تابع قوانین وانتظامات مخصوصی‌است ومطیع ارتباط تدریجی یك سلسله علل‌ومعلولات وفعل وانفعالهای‌خاصی است. تغییروتحول افکارهم تابع همان قوانین‌است . یك فکر ویك عقیده درتحت تأثیر احوال واوضاع ومقدمات

خاصی بشکل مخصوصی شروع میشود بتدریج مراحلی می‌پیماید هر روز تحولی بر آن عارض میشود و این تغییر تدریجی سالها دوام مییابد و آن فکر و عقیده که هر روز رنگ تازه‌ئی پذیرفته بالاخره بشکلی درمیآید که با شکل روز اول کماً و کیفاً فرقهای بسیار دارد تا آنجا که گاهی شناخته نمیشود که فکر و عقیده فعلی محصول فکر و عقیده قدیمی است و دقت بسیار لازم است تا معلوم شود که تحولات و تغییرات تدریجی چگونه و بچه منوال بوده است.

البته راست است که در بعضی ظروف و احوال خاص گاهی نشو و نمای فکر و عقیده‌ئی بسیار سریع است و گاهی بطیئی و بعضی از اوقات هم درحال توقف و رکود. درهرحال چون چند سال یا چند قرن از مبدأ ظهور فکر و عقیده‌ئی بگذرد و ملاحظه شود که آن فکر و عقیده عوض شده و شکل تازه‌ئی بخود گرفته نباید تصور کرد که این تحول ناگهانی و بغتةً پیش آمده یعنی یکدفعه از شکل روز اول باین شکل در آمده و از باب اهمیت کردیاً و اصبحت عربیاً بوده بلکه باید دانست که بین فکر و عقیده سادهٔ روز اول و تحول بعد تمام مراحل و درجات موجود بوده و آن فکر و عقیده از تمام آن مراحل گذشته و سیر طبیعی خودرا نموده تا بآن شکل نهائی رسیده است فقط اهل تحقیق باید با روش مخصوصی که درنقد و بحث مقرر است آشنا باشند و بکوشند تا همه آن مراحل تدریجی را بیابند ازجمله موضوع وحدت وجود که درقرنهای بعد بسیار اهمیت یافته بلکه یکی از مهم‌ترین مباحث صوفیان شده و آن همه مجادله و تکفیر و هیاهو وجود آورده و جماعتی دراین گیرودارها بهلاکت رسیده‌اند از اواسط همین قرن شروع شده و نمونه‌هائی از آن بشکل بسیار ساده‌ئی در اقوال صوفیان دیده میشود.

مثلا درحالات بشر حافی نوشته‌اند: « و طریق زهد پیش گرفت و ازشدت غلبه مشاهدهٔ حق تعالی هرگز کفش درپای نکرد حافی از آن گفتند با او گفتند چرا کفش درپای نکنی گفت آن روز که آشتی کردند پای برهنه بودم باز شرم دارم که کفش در پای کنم و نیز حق تعالی میگوید زمین‌را بساط شما گردانیدم بر بساط پادشاهان ادب نبود با کفش رفتن جمعی از اصحاب خلوت چنان شدند که بکلوخی استنجا نتوانند کرد

آبی ازدهن برزمین نتوانند انداخت که جمله دراو نورالله بینند بشررا نیزهمین افتاد بل که نورالله چشم رونده گردد بی یبصر جز خدای خودرا نه بیند هر که را خدای چشم اوشد جز خدای نتواند دید چنانکه خواجه انبیا علیهم السلام در پس جنازهٔ ثعلبه بسر انگشت پای میرفت فرمود ترسم که پای برسر ملایکه نهم و آن ملایکه چیست نورالله المؤمن ینظر بنورالله .»[۱]

محمد واسع ازصوفیان معروف این عهد میگوید : ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه »[۲]

دیگر ازچیزهای تازهئی که ازاواسط قرن دوم درتصوف این عهد شایع میشود شروع باین زمزمه است که روح وباطن احکام شریعت مهم‌تر از صورت و ظاهر آن است مثلادرتذکرةالاولیا[۳] مذکوراست که شخصی با بشرحافی« مشاورت کرد که دوهزار درم دارم حلال میخواهم که به حج شوم گفت توبتماشا میروی اگر برای رضای خدای میروی برو وام کسی بگزار یا بده به یتیم ویا بمردی مقل حال که آن راحت که بدل مسلمانی رسد از صد حج اسلام پسندیده تر گفت رغبت حج بیشتر می بینم گفت از آنکه این مالها نه ازوجه نیکو بدست آوردهئی تا بنا وجوه خرج نکنی قرار نگیری«.

و نیزفضیل عیاض به پسر خود که میخواست یکدینار زر بمستحقی بدهد میگوید. « یا پسر این ترا از ده حج وده عمره فاضلتر»[۴].

وقتی معروف کرخی روزه خودرا شکست و از سقائی که فریاد میکرد خدا رحمت کند کسی را که آب بنوشد آب گرفته نوشید گفتند نه که روزه دار بودی گفت آری لکن بدعا رغبت کردم.[۵]

با همه این تحولات و تغییرات باز صوفیان این عهد معتدلند و رعایت احکام

۱ــ تذکرةالاولیا جلداول صفحه ۱۰۷ و کشف المحجوب هجویری صفحه ۱۳۱

۲ــ تذکرةالاولیا شرح حال محمدواسع . ۳ــ تذکرةالاولیا جلداول صفحه ۱۱۱

٤ــ تذکرةالاولیا جلداول صفحه ۸٤

۵ــ تذکرة الاولیای عطارورساله قشیری ووفیات الاعیان ابن‌خلکان

شرعی‌را نموده و بطور کلی متشرع محسوب میشوند و سایر مسلمین آنهارا اهل بدعت نمی‌شمارند .

دیگر از خصوصیات این‌دوره این است که درقسمت اخیر این‌قرن زهاد وعباد مذکور باسم خاصی نامیده میشوند و آن نام « صوفی » است و نیز طریقه آنها باسم « تصوف » موسوم میگردد .

پیدا شدن کلمه «صوفی» و «متصوف» و اصل آن دو کلمه

بطوریکه قبلا بنحو اجمال گفته شد در صدر اسلام غالب مسلمین اهل دین‌وزهد بودند و حاجتی نبود که اهل تقوی وطاعت را بوصف خاصی‌نام ببرند آنهائیکه صحبت پیغمبررا درك کرده بودند صحابه‌نامیده‌میشدند و نسل بعداز آنهایعنی آنهائیکه‌باصحابه محشور بوده تابعین خوانده میشدند .

از زمان معاویه و تسلط بنی‌امیه بعد دنیا دوستی برتقوی و خداپرستی غلبه نمود معدودی ازمسلمین که شدیداً مواظب امر دین و متعبد ومتقی بودند « زهاد » و « عباد » نامیده میشدند .

پس‌از انشقاق مسلمین بفرقه‌های گوناگون هرفرقهٔ مدعی‌بود که زهاد وعبادی در بین آنها هست. دراین‌هنگام دسته مخصوصی‌بنام « صوفیه » و « متصوفه » پیدا شدند ودرحدود سنه دویست هجری این نامها شایع و معروف گشت البته بدقت نمیتوان گفت که درچه سالی ازسنوات قرن دوم هجری این‌اسم پیدا شده ولی قدرمسلم این است که در دورهٔ «صحابه» و«تابعین» این کلمات نبوده بلکه‌ازنامهای قرن دوم است[۱] .

ابن‌الجوزی میگوید : « درزمان رسول‌الله نسبت بایمان واسلام بود یعنی گفته میشد « مسلم » و«مومن» بعد نام « زاهد» و« عابد» پیدا شد بعدجماعتی‌پیداشدندکه تعلق‌شدید بزهد و تعبد داشتند چندانکه‌ازدنیا اعراض کرده آنرا ترك کردند ویکسره

۱ - رجوع شود بمقدمه‌ابن خلدون کلمهٔ «تصوف»

بعبادت و انزوا پرداختند. گفته‌اند که اول کسی که بکلی خودرا وقف خدمت بخدا کرد مردی بود مجاور خانهٔ کعبه بنام «صوفة»[1] که اسم واقعی او «غوث بن مر» بود و زهادیکه ازحیث انقطاع از ما سوی‌الله شبیه باو بودند «صوفیة» نامیده شدند.

«جماعتی گفته‌اند که «تصوف» منسوب باهل «صفة» است که جماعتی ازفقرای بدون مال وخانواده مسلمین صدر اسلام بوده‌اند که در صفهٔ مسجد رسول‌الله منزل داشته‌اندوبا صدقه زندگی‌میکرده‌اند تاآنکه بعدازفتوحات اسلام بی‌نیاز شدند اما نسبت صوفی باهل صفة غلط است زیرا اگرمنتسب باهل صفة بودند میبایست «صفی» نامیده شوند»[2] سمعانی در «انساب» درنسبت «الصوفی» میگوید: «**هذه النسبة اختلفوا فيها منهم من قال منسوبة الى لبس الصوف و منهم من قال من الصفا و منهم من قال من بنی صوفة و هم جماعة من العرب كانوا يتزهدون و يقللون من الدنيا فنسبت هذه الطايفة اليهم**».

۱ - ابن‌الجوزی میگوید که غوث بن مر باین مناسبت «صوفة» نامیده شد که چون برای مادرش پسری باقی نمی ماند نذر کرد که اگرغوث زنده بماند اورا وقف‌خدمت کعبه کند و چون طفل‌را مجاور کعبه کرد ووقتی شدت گرما باوآسیب رسانیده مدهوشش ساخت مادرش گفت پسرم چون «صوفة» شده است باین مناسبت ازآن ببعد «صوفه» نامیده‌شد.

۲ — اهل‌الصفة عبارتند ازجمعی زاهد فقیر وغریب ازمهاجرین صحابه که درحدودهفتاد نفر بوده وگاهی کمتر وبیشترمیشده‌اند این جماعت بواسطه نداشتن مسکن ومال واولاددرصفهٔ مسجد نبوی منزل داشته‌اند وبنقل ابن تیمیه اضافه برمهاجرین بعضی ازغربای واردبمدینه اعم ازغنی یا فقیر همین‌که جائی برای منزل کردن پیدا نمیکرده‌اند بآن صفة میرفته‌اند وپس‌از تهیه محل و مأوی ازاصحاب صفة جدا میشده‌اند این‌است که اهل‌صفةعدد ثابتی نداشته‌اند وکم وزیاد میشده‌اند مثلاگاهی ده نفریا کمتر بوده وگاهی به شصت یا هفتاد نفرمیرسیده‌اند و ازاول تا آخرمجموعه صحابه‌ای که اهل صفة شده‌اندبیشتر ازچهارصد نفر بوده‌اند که بعضی بکسب معاش میکرده‌اند و بعضی مهمان سایر مسلمین بوده‌اند وپیغمبر خوداعانت بسیار بآنها میفرموده‌است معاریف اهل صفة عبارتند از: بلال بن رباح سلمان فارسی عماربن یاسرصهیب بن سنان زید بن خطاب برادرعمرمقدادبن‌الاسود ابوذر ابوعبیده عامربن عبدالله بن الجراح (برای تفصیل رجوع شود به کشف‌المحجوب چاپ‌ژوکوفسکی صفحه ۱۰۷–۱۹۷

بعضی گفته‌اند که لغت « صوفی » از « صوفانة[۱] » میآید که گیاه نازك کوتاهی است وچون صوفیه بگیاه صحرا قناعت میکردند باین‌مناسبت « صوفی» نامیده شدند ولی این نیز غلط است زیرا نسبت به « صوفانة » « صوفانی» است نه « صوفی».

بعضی گفته‌اند که لغت « صوفی» منسوب به « صوفةالقفا » یعنی موهائی است که درقسمت مؤخر پشت سر میروید[۲] و نیز جماعتی گفته‌اند « سوفی» منسوب به«صوف» است واین‌محتمل‌است.» «واین نام اندکی‌قبل‌ازسنه دویست هجری پیدا شد[۳]».

قشیری[۴] ازصوفیان اواخرقرن چهارم که تا اواسط قرن پنجم میزیسته دررساله قشیریه میگوید : « این‌طایفه غالباً بنام صوفی نامیده میشوند باین‌معنی که پیرو طریقه «صوفی»وجماعت آنها « صوفیه » یا «متصوف » و« متصوفة » نامیده میشوند.»

بعقیده قشیری[۵] این کلمه لفظ جامد غیرمشتق‌است که نظایر آن درلغت عرب بسیاراست مثل کلمه « لقب » واما قول آنهائیکه گفته‌اند کلمه «صوفی» از « صوف » مشتق‌است و «تصوف اذا لبس الصوف کما یقال تقمص اذا لبس القمیص فذلك وجه ولکن القوم لم یختصوا بلبس الصوف» واماآنهاکه گفته‌اند که صوفی‌منسوب به « صُفة » است یعنی‌صفة مسجد رسول‌الله صحیح نیست زیرا نسبت به « صفة » «صوفی» نیست و نیز بعضی گفته‌اند که کلمه صوفی از « صفا » میآید ولی اشتقاق صوفی‌ازصفا بعید است واینکه‌بعضی‌دیگر گفته‌اند که‌صوفی‌مشتق‌از کلمه « صَف است» باین مناسبت که از جهت قلب در صف اول هستند این معنی صحیح است ولی

۱ ــ «الصوفانة بالضم بقلة زغباء قصیرة» (قاموس) «صوفانه بضم تره‌ئی‌استزرد، «دار خرد» (منتهی‌الادب) ۲ ــ از تعبیرات بادیه‌ئی این است که چون صوفی مانند این موهین واین وآرام است«صوفی» نامیده شده‌است

۳ــ تلبیس ابلیس ترجمه بمعنی و تلخیص. ٤ــ ابوالقاسم عبدالکریم بن‌هوازن‌القشیری درسنه ۳۷٦ متولدشده ودرربیع‌الاخر سنه ٤٦٥ در نیشابوروفات کرده است.

۵ ــ نقل بمعنی و بتلخیص از رساله قشیریه و نیزعوام صوفیه میگفته‌اند که چون اضافه بر اینکه ازحیث‌حضور قلب ومناجات وبلندی همت وتقرب‌بخدا درصف اول محسوبندو درنماززودتر ازسایرین حاضر میشده و در صف اول قرار میگرفته‌اند «صوفی» نامیده شده‌اند در حالی که نسبت به «صفت» «صفی» است نه «صوفی»

در مقتضای لغت چنین نسبتی صحیح نیست » بطوری که قشیری اشاره میکند بعضی از صوفیه معتقدند که کلمه «صوفی» مشتق از «صفا» یا «صفو» است و مراد از آن صفای قلب اهل تصوف و انشراح صدر و مراتب رضا و تسلیم بمقدرات الهی است باضافه صوفیه با خداوند درحال صفائی هستند که هیچ چیز آنهارا از آن باز نمیدارد وهمچنین وجه مناسبت آن است که صوفیه بواسطه موهبت الهی از کدورت جهل صاف شده‌اند ولی صوفیه ازاین غفلت کرده‌اند که نسبت به « صفا » برحسب موازین لغت عرب « صوفی» نخواهد بود لذا برای فرار از اعتراض اهل لغت گفته‌اند که « صوفی» دراصل « صفوی » بوده ودر نتیجه تغییر « صوفی » شده است.

ابو نصر سراج طوسی در کتاب « اللمع » میگوید اگر کسی بپرسد که هر صنفی را به « حال » یا « علم » مخصوصی منسوب میدارند مثلا اصحاب حدیث را « محدث » و اصحاب فقه را « فقیه » و اهل زهد را « زاهد » و اهل توکل را « متوکل » و اهل صبر را « صابر» مینامند چرا صوفیه را به حال یا علمی منسوب نمیداری میگوییم برای اینکه صوفیه منفرد دریك علم دون سایر علوم یا متصف بیکی از احوال و مقامات دون سایر احوال و مقامات نیستند بلکه معدن جمیع علوم و مستجمع جمیع احوال و اخلاق محموده شریفه‌اند بنا براین ظاهر آنهارا مناط تسمیه قرارمیدهم و آنهارا «صوفی» مینامم زیرا پشمینه پوشند وپشمینه پوشی دأب انبیا وصدیقین و حواریون وزهاد بوده است. تاآنجا که میگوید[1]. « اما اینکه گفته شده است که کلمه « صوفی » نام تازه‌ئی است که اهالی بغداد بوجود آورده‌اند محال است زیرا درعهد حسن بصری این اسم معروف بوده وحسن بدرك صحبت جماعتی ازصحابه رسول نایل شده بود وازقول او روایت شده که گفته: مردی صوفی را درطواف دیدم چیزی باو دادم نگرفت و گفت چهار پاره پول با من است و همان مرا کافی است و از سفیان ثوری[2] روایت شده که گفت اگر

١ ــ کتاب اللمع فی التصوف تألیف ابو نصر عبدالله بن علی السراج طوسی چاپ لیدن صفحه ٢٢ ــ ٢٠

٢ ــ سفیان ثوری درسال ١٦١ دربصره وفات یافته است (نفحات الانس)

ابوهاشم صوفی[۱] نبود من دقایق ریا را نمیشناختم و نیز در کتاب راجع باخبار مکه از قول محمدبن اسحاق بن یسار نقل شده که او گفته و جماعتی حدیث کرده اند که قبل از اسلام گاهی مکه چنان خالی میشد که حتی یکنفر برای طواف بیت نبود و از یکی از شهرهای دور مردی صوفی میآمد و طواف میکرد و برمیگشت و اگر این حدیث صحیح باشد دلیل بر آن است که قبل از اسلام این اسم معروف بوده و جماعتی از اهل فضل و صلاح باین اسم موسوم و منسوب میشده اند».

بطوریکه ملاحظه میشود ابونصر سراج اشتقاق کلمه «صوفی» را از «صوف» قبول میکند ولی با تحقیق و نظر خاصی که خلاصه اش این است که میگوید اگر بپرسند که چرا هر فرقه ئی را با آنچیزیکه واجدند نسبت میدهند ولی صوفی را بحال یا بعلمی نسبت نمیدهند جواب میگوییم که صوفیه اختصاص بحال یا مقام یا علمی دون حال یا مقام یا علم دیگر ندارند بلکه مجمع جمیع علوم و محل جمیع فضائلند باضافه در طریقت و سلوک دائماً از حالی بحال دیگر منتقل میشوند و باختلاف احوالات مختلفه ئی دارند[۲] لذا نمیتوان اسم خاص یا حال خاص یا علم خاصی با آنها نسبت داد و آنرا صفت لازم و دائم آنها شمرد بلکه لازم خواهد آمد که هر دم بمقتضای حال و مقام و علم آن لحظه اسم خاصی بصوفی داده شود باین جهت آنها را بلباس پشمینه ئی که زی انبیا و شعار اولیا و اصفیا است نسبت داده اند این اضافهٔ بظاهر و نسبت بلباس اسم مجمل عمومی است که از جمیع علوم و اعمال و اخلاق و احوال شریفهٔ آنها حکایت میکند همانطور که خداوند خواص اصحاب عیسی را حواریون نامیده و حواریون قومی بوده اند که لباس سفید میپوشیده اند پس همانطور که خدا اصحاب خاص عیسی را بعلم یا عمل یا حال مخصوصی نامیده و نسبت نداده بلکه بلباس آنها منسوب ساخته است ماهم

۱ - جاحظ که در سال ۲۵۵ وفات کرده در کتاب «البیان والتبیین» (جزء اول چاپ مصر صفحه ۲۳۲) در «باب ذکر النساک والزهاد من اهل البیان» میگوید: «واسماء الصوفیة من النساک ممن یجید الکلام «کلاب» و «کلیب» و «هاشم الاوقص» و «ابوهاشم الصوفی» و «صالح بن عبدالجلیل».

۲ - از جنید بغدادی پرسیدند فرق میان دل مؤمن و منافق چیست گفت دل مؤمن در ساعتی هفتاد بار بگردد و دل منافق هفتاد سال بر یک حال بماند». (تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۳۵)

صوفیه‌را بظاهر لباسشان که لباس انبیاو اولیاو صدیقین و شعار اتقیاو زهاد است نسبت میدهیم.

ماسینیون در مقاله‌ئی که در دائرة المعارف اسلامی راجع بتصوف نوشته میگوید کلمهٔ صوفی برای اولین بار در قسمت اخیر قرن دوم هجری با جابر بن حیان که طریقه تزهد خاصی داشته و ابوهاشم کوفی عارف معروف دیده میشود.

کلمه جمع «صوفیه» بمناسبت بلوای مختصری که در اسکندریه واقع شده یعنی در سال‌صدو نودو نه هجری درضمن ذکر آن حادثه دیده میشود و نیز درهمان حدود در آثار محاسبی[1] و جاحظ[2] نامی از فرقه نیمه شیعی عارفانه‌ئی که در کوفه تأسیس شده و آخرین پیشوای آن فرقه عبدك الصوفی بوده بنظر میرسد.

عبدك الصوفی درحدود دویست و ده هجری در بغداد مرده است و اومردی منزوی وزاهد بوده واول کسی است که بلقب «صوفی» ملقب شده است و در آن ایام این لفظ بر بعضی زهاد شیعهٔ کوفه و نیز بر یکدسته مردمی که مانند آنها بوده‌اند ازقبیل شورشیان اسکندریه در سال صدو نود و نه اطلاق میشده است، چون عبدك گوشت نمیخورده بعضی ازمعاصرین اورا از زنادقه محسوب میداشته اند.

و نیز ماسینیون میگوید « در قرون اول سالکین طریقت باسم صوفیه معروف نبودند ولفظ صوفی درقرن سوم معروف شد و اول کسی که در بغداد باین نام معروف شد عبدك صوفی است که از بزرگان مشایخ وقدمای آنهاست واوقبل از بشر بن حارث حافی متوفی درسنه دویست و بیست وهفت و نیز قبل ازسری سقطی متوفی درسنهٔ دویست و بیست و پنج[3] است بنابراین کلمه صوفی که درابتدا در کوفه شایع شده قریب پنجاه سال بعد اهمیت فوق العاده پیدا کرد زیرا دراین تاریخ مقصود از «صوفیه» جامعه عرفای عراق بوده درمقابل « ملامتیه » که عبارت بوده‌اند ازعرفای خراسان و ازقرن چهارم به بعد دیگر این حد ازمیان رفته ومقصود ازصوفیه همهٔ عرفای مسلمین بوده‌اند.

---

۱ — متوفی درسال ۲۴۳ (نفحات الانس). ۲ — متوفی درسال ۲۵۵ (ابن خلکان).

۳ — بضبط ابن خلکان وجامی تاریخ وفات سری سقطی سال ۲۵۳ بوده‌است.

پوشیدن صوف یعنی جبه سفید پشمی [۱] که در حدود سال صدم هجری عادت خارجیان ولباس مسیحیان شمرده میشد دراواخرقرن دوم هجری واوائل قرن سوم شایع شد وحتی لباس اسلامی خالص بشمار میرفت واحادیث بسیاری ذکر میکردند که این قسم لباس پسندیدهٔ پیغمبر بوده است.

البته لازم بتذکر نیست که این قسم احادیث وامثال آن غالباً مجعول است زیرا درجمیع مسائلی که بین صوفیه ومخالفین آنها مخصوصاً فقها محل اختلاف وگفتگو بوده هردو طرف دراثبات مدعای خود بحدیث متوسل شده وروایاتی را شاهد آورده اند وچنانکه براهل تتبع معلوم است درطی قرون این قدر روایات نقل شده واحادیث زیرورو شده و صحیح وغلط بهم درآمیخته که حتی باموازین حدیث شناسی ونقد روایت باز تمیز درست از نادرست براهل فن هم دشوار است.

(غالب بزرگان صوفیه زیر باراین تحقیق تاریخی نمیروند وراضی نمیشوند که کلمه «صوفی» و «متصوف» از لغات مستحدثه باشد حتی بعضی از آنها گفته اند که کلمه «صوفی» لفظ جاهلی است که قبل ازظهوراسلام هم طوایف عرب آن لغت رامیدانسته اند)

درهرحال خواه لفظ صوفی ومتصوف بعقیده ابن خلدون [۲] دراثنای قرن دوم پیدا شده باشد خواه این تعبیر دربین مسلمانهای قبل ازقرن دوم هم دیده شود وخواه بعقیده صاحب لمع که نمیخواهد زیراین باربرود که کلمهٔ «صوفیه» اسم مبتدعی باشد که صحابه وتابعین بآن واقف نبوده اند قدرمسلم این است که استعمال این لفظ دراواخرقرن دوم شروع شده وبعد شایع شده است [۳].

۱ - در ادوار بعد این جبه سیاه بوده است و «دلق ازرق» و «دلق سیه» در اشعار فراوان وارد شده است.

۲ - مقدمهٔ ابن خلدون صفحه ۳۹۲ چاپ مصر (الفصل الحادی عشرفی علم التصوف).

۳ - درکتاب «الفصول المهمة فی معرفة الائمة» تألیف شیخ نورالدین علی بن محمد بن احمد المالکی الشهیر بابن الصباغ که درسنه هشتصدو پنجاه و پنج وفات کرده درفصل راجع بحضرت رضا

بقیه پاورقی درصفحه ٤٤

ابن تیمیه در رساله «صوفیه وفقراء» پس ازرد اقوال مختلف میگوید : «قول معروف آناست کهصوفی نسبت به«صوف»است واول ظهور صوفیه دربصره بودونیز اول کسی کهدیر کوچکی برایصوفیه ساخت بعضی ازپیروان عبدالواحدبنزید بودند وعبدالواحد ازاصحاب حسن بصری استصوفیه بصره درزهد وعبادت وترس ازخدا مبالغه میکردند ودراین جهتازمردمسایرشهرها ممتاز بودند ایناست کهضرب المثل شده میگفتند «فقه کوفی» و «عبادت بصره ئی».

اینهااست اقوال وعقائد مسلمین راجع باصلواشتقاق کلمهٔ«صوفی»و«متصوف»

بعضی ازمستشرقین اروپائی که تتبع کافی نداشتهاند بواسطه شباهت صوتی که بین کلمه «صوفی» و لغت یونانی «سوفیا» هست و نیز مشابهتبین دو لغت «تصوف» و «تئوسوفیا» قائل شدهاندکه کلمه صوفی وتصوف مأخوذ ازدولغت یونانی «سوفیا» و«تئوسوفیا»است ولی بطوریکه نیکلسن وماسینیون تأیید کردهاند نولدکه غلطبودن این فرض را ثابت کرده واضافه بر دلائل متین دیگری که اقـامه کرده نشان میدهد

این روایت را بسند معتبرنقل کرده که چون حضرت رضـا به نیشابور رسید جماعتیازصوفیه نزد حضرت آمدند وسئوالی ازحضرت کردند که عین آن برای مزید فـائده در اینجا نقل میشود : «و دخل علی علیبن موسی الرضا علیه السلام بنیشابور قوم منالصوفیة فقالوا انّ امیرالمؤمنین المأمون لما نظرفیماولاةمنالاموروفرآکم اهلالبیت اولی منقام بامرالناس ثم نظرفیاهلالبیت فرآك اولی بالنـاس منکل واحد منهم فرد هذا الامر الیك والامامة تحتاج الی یأکل الخشن ویلبس الخشن ویرکبالحمار ویعودالمریض ویشیعالجنایز قال وکانالرضا متکئافاستویجالسأثم قالکان یوسفعلیه السلامابن یعقوب نبیاً فلبس اقبیة الدیباج المزورة بالذهب والقباطیالمنسوجة بالذهب وجلس علی متکات آل فرعون وحکم و امرونهی وانما یراد منالامام قسط وعدل اذا قال صدق و اذاحکم عدل و اذا وعدانجز انالله لم یحرم ملبوسا ولامطعما و تلاقوله تعالی قل من حرم زینتهالله التی اخرج لعباده والطیبات منالرزق» . (فصولالمهمه فی معرفةالائمه صفحه ۲۶۹ چاپ طهران) قشیری در رساله قشیریه میگوید : «و اشتهر هذا الاسم لهولاء الاکابر قبل المأتینمنالهجرة» (رساله قشیریه صفحه ۷)

که سین یونانی (سیگما) همه جا در عربی « سین[1] » ترجمه شده نه « صاد » و نیز درلغت آرامی کلمه‌ئی نیست که واسطه انتقال « سوفیا » به « صوفی » محسوب شود .

حاصل آنکه نزدیکترین قولها بعقل ومنطق وموازین لغت این است که «صوفی» کلمه‌ئی است عربی ومشتق ازلغت « صوف » یعنی پشم ووجه تسمیهٔ زهاد ومرتاضین قرون اول اسلام بصوفی آن است که لباس پشمینهٔ خشنی میپوشیده‌اند . و نیز لغت « تصوف » مصدر باب تفعل است که معنای آن پشمینه‌پوشیدن است همانطور که «تقمص» بمعنی پیراهن پوشیدن است .

لغت صوفی که در اول بمناسبت آنکه عادة لباس زهاد صوف یعنی از پشم بوده پیدا شده بعدها مترادف با لغت « عارف » شده است اعم‌ازاینکه آن عارف لباس پشمی بپوشد یا نپوشد بطوریکه درلغت عرب اصطلاح « لبس‌الصوف » بمعنی « عارف شدن »

۱ ــ ابوریحان محمدبن احمد البیرونی در کتاب «تحقیق ماللهند من مقولة مقبولة فی العقل اومرذولة» نیزشرحی در این موضوع نوشته که ترجمه آن ملخصاً این است که قدماء یونانیان یعنی حکمای سبعه ازقبیل سولن آتنی وتالس ملطی قبل ازتهذیب فلسفه مانندهندیها معتقدبودند که اشیاء شیئی واحدی هستند ومیگفتند فضل انسان بر سنگ وجماد نیست مگر بواسطه نزدیکی بعلت اولی در رتبت وبعضی ازآنها عقیده داشتند که وجود حقیقی همان علت اولی است زیرا مستغنی بذات است وماسوای او در وجود محتاجند بغیر پس وجود آنها درحکم خیال است وحق همان واحد اول است فقط. ودرذیاله این شرح میگوید : «وهذارأی الصوفیة وهم الحکماء فان«سوف» بالیونانیة«الحکمة» وبهاسمی الفیلسوف«پیلاسوپا»ای محب الحکمة ولما ذهب فی الاسلام قوم الی قریب من رأیهم سموا باسمهم ولم یعرف اللقب بعضهم فنسبهم للتوکل الی الصفة وانهم اصحابها فی عصر النبی صلی الله علیه و سلم ثم صحف بعدذلك فصیر من صوف التیوس وعدل ابوالفتح البستی من ذلك احسن عدول فی قوله.

تنازع الناس فی الصوفی واختلفوا قدماً وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست انحل هذا الاسم غیر فتی صافی فصوفی حتی لقب الصوفی

وکذلك ذهبوا الی ان الموجود شیئی واحد وان العلة الاولی تترا یافیه بصور مختلفه وتحل قوتها فی ابعاضه باحوال متباینه توجب التغایر مع الاتحاد وکان فیهم من یقول ان المنصرف بکلیته الی العلة الاولی متشبها بها علی غایة امکانه یتحد بها عند ترك الوسائط وخلع العلائق و العوائق وهذا آراء یذهب الیها الصوفیة لتشابه الموضوع وکانوا یرون فی الانفس والارواح انها قائمة بذواتها قبل التجسد بالابدان معدودة مجندة تتعارف وتتنا کر...» (صفحه ١٦ چاپ لیپزیك ازروی چاپ ساخائو).

ودر زمرهٔ فقرا وصوفیه‌در آمدن است مثل آنکه درفارسی‌هم اصطلاح «پشمینه‌پوش» عیناً بهمان معنی‌است وازمترادفات «صوفی» و« عارف» و « درویش» است[۱].

دربین صوفیه‌هم از عوام طائفه‌که بدون رعایت قواعد لغت یا تحقیق تاریخی باصرار میخواهند بقبولانندکه « صوفی » مشتق از « صفا » یا « صفة » یا « صف » یا امثال آن است بگذریم جماعتی‌ازبزرگان صوفیه‌ازقبیل ابونصرسراج صاحب کتاب اللمع و نیز دسته‌ئی از بزرگان علمای غیر صوفی از قبیل ابن خلدون و ابن تیمیه و ابن‌الجوزی همه متفق‌اند براینکه دو کلمه « صوفی» و« تصوف » ازلغت « صوف» مشتق شده است .

---

۱ ـ برای مثال ابیات ذیل‌که درآن لغت «پشمینه پوش» وارد شده از دیوان خواجه حافظ انتخاب وذیلا نقل میشود،

برق‌عشق‌ارخرقهٔ پشمینه‌پوشی سوخت‌سوخت — جور شاه کامران گربر گدائی رفت رفت

***

پشمینه‌پوش تندخو از عشق نشنیده است بو — از مستی‌اش رمزی بگو تاترك هشیاری کند

***

سر مست در قبای زر افشان چو بگذری — یك بوسه نذر حافظ پشمینه پوش کن

***

شرممان باد ز پشمینهٔ آلودهٔ خویش — گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم

***

مفلسانیم و هوای می و مطرب داریم — آه اگر خرقهٔ پشمین بگرو نستانند

***

منش با خرقهٔ پشمین کجا اندر کمند آرم — زره موئی‌که مژگانش ره خنجرگذاران‌زد

***

حافظ این خرقهٔ پشمینه بینداز که ما — از پی قافله با آتش آه آمده ایم

***

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهدسوخت — حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو

***

نمیترسی ز آه آتشینم — تو دانی خرقهٔ پشمینه داری

مرحله سوم

تصوف در قرن سوم و چهارم

درقرن سوم هجری تصوف بمرحلهٔ رشد وکمال رسید وپختگی آن زیاد شد بطوریکه میتوان گفت که تصوف واقعی ازقرن سوم هجری شروع شده است .

البته محتاج بتوضیح نیست که دراین قبیل موارد وقتی‌میگوئیم « قرن سوم » مقصود این‌نیست که روزاول سال‌دویست هجری مبداء مرحلهٔ سوم تصوف‌باشد بلکه حکم‌تقریبی‌است.درقرن‌دوم‌هم‌همین‌موضوع‌را باید درنظرداشت‌زیرابطوریکه گفته‌شد تحولات‌فکری وسیرعقائد وآراء تابع قوانین عددی واحکام ریاضی‌نیست بلکه غالباً بطوری‌تدریجی‌و بدون‌ترتیب ودارای‌نوسان‌های غیرمنظم‌است که‌تقسیم‌بمراحل‌مختلفه کارمشکلی‌است واگربرای‌آسان کردن بحث نمیبود اصلاً تقسیم بمراحل مختلفه را که امرمصنوعی‌است میبایستی کنار گذاشت .

هرگاه بطریقه ریاضیون برای نشان دادن سیر صعودی ونشو و نمای تصوف بخواهیم منحنی‌ترسیم کنیم خط منحنی منظمی مطابق تعریف ریاضی بدست نخواهد آمد بلکه‌برحسب تندی و کندی سیر وگاهی‌حرکت قهقرائی ویا توقف ونوسانهای مختلف خط غیرمنظمی خواهد بود که من باب مسامحة میتوان خط منحنی شمرد که سیرصعودی داشته وتقریباً باین‌قسم ممکن است تفسیر شود که درابتدای امر مفهوم تصوف نزد صوفیان بسیارساده بوده وازحدودقرآن وحدیث وتشبه به‌پیغمبروراولیای دین وزهد وتعبد ومقدم شمردن‌آخرت بردنیا خارج نمیشده بتدریج این نظر شدت یافته بدرجه مبالغه و افراط رسیده بعد بمرور ایام مایه های ذوقی پیدا شده دامنه تصوف وسعت یافته و صوفیان از منابع مختلف چیزهائی التقاط کرده بآن افزوده‌اند بتدریج مفهوم تصوف تغییر یافته و در هر زمانی تعریف‌آن عوض شده وهر مرشدی وپیشوائی‌بنحوخاصی‌از آن‌تعبیر کرده حتی‌یك مرشددرمراحل‌مختلف سیروسلوك‌خود

مفاهیم گوناگون ازتصوف داشته و باشکال مختلف ازتصوف تعبیروتعریف کرده است .

برای اینکه میزانی بدست آوریم که تصوف قرن دوم چه تحولاتی یافته وچگونه بکمال عهد سوم رسیده کافی است که جنید را با خال و مرشد خود سری سقطی وسری سقطی را با معلم ومرشدش معروف کرخی مقایسه کنیم این سه نفراز بزرگان مشایخ صوفیه ومورد قبول عامه‌اند و پشت سرهم مرید و مرشد بوده‌اند یعنی جنید[۱] مرید سری سقطی[۲] بوده واو مرید معروف کرخی[۳] .

معروف کرخی که پدر ومادرش ترسا بوده و بعد اسلام آورده‌اند مردی است زاهد ومتعبد خیر وحلیم تارك دنیا با اتکال باعمال ورسوم شرع و زهدش بدرجه‌ئی است که میخواهد تنها پیراهنی که دارد بصدقه بدهند تا همانطور که برهنه بدنیا آمده برهنه ازدنیا برود ورفتار او با مردم چنان بوده که عطار میگوید : « پس چون وفات کرد ازغایت خلق وتواضع او بود که همه ادیان دروی دعوی کردند جهودان وترسایان و مؤمنان هر یك گروه گفتند که وی از ما است » و وقتی برای اینکه دل سقائی را که میگفت « رحم‌الله من شرب » بدست آورد روزهٔ خودرا بشکست.

سری سقطی که مرید اواست با او فرقهائی دارد اضافه برزهد بسیار و ریاضت و ترس بسیار از خدا شفقت بخلق و ایثار را برای نجات مهم میشمرد ؛ از حقایق وتوحید سخن میگوید : صحبت ازعشق ومحبت میکند ، حسنات‌الابرارسیئات‌المقربین تعلیم میدهد و بعضی حرفهای تازه بزبان میآورد ازجمله میگوید :

« فردا امتان را بانبیا خوانند ولیکن دوستان را بخدای بازخوانند » .

« شوق برترین مقام عارف است » .

« در بعضی کتب منزل نوشته است که خداوند فرمود که ای بندهٔ من چون ذکرمن برتوغالب شود من عاشق تو شوم وعشق اینجا بمعنی محبت بود » .

۱ ــ وفات او بضبط جامی در نفحات‌الانس درسنه ۲۹۷ واقع شده
۲ ــ متوفی در ۲۵۳ . ۳ ــ متوفی در ۲۰۰ .

« عارف آفتاب صفت است که برهمه عالم بتابد و زمین شکل است که بار همه موجودات بکشد و آب نهاد است که زندگانی دلهای همه بدو بود و آتش رنگ است که عالم بدو روشن گردد » .

« زبان تو ترجمان دل تواست وروی تو آئینه دل تواست برروی تو پیدا شود آنچه دردل پنهان داری »

« دلها سه قسم است دلی است مثل کوه که آنرا هیچ از جای نتواند جنبانید و دلی است مثل درخت بیخ او ثابت اما بادگاه گاه حرکتی میدهد ودلی است مثل پری که با باد میرود و بهرسوی میگردد » .

« مقدار هرمردی درفهم خویش برمقدار نزدیکی دل او بود بخدای » .

« الهی عظمت تومرا باز برید ازمناجات تو وشناخت من بتومرا انس داد باتو».

بباطن ومعنی شریعت بیشتر اهمیت میدهد ومیگوید :

« اگر نه آنستی که تو فرموده‌ای که مرا یادکن بزبان وگرنه یاد نکردمی یعنی تو درزبان نگنجی وزبانی که ملهو آلوده است بذکر توچگونه گشاده گردانم » .

اما جنید بغدادی که بلقب « سید الطایفه » و « لسان القوم » ملقب است و « سلطان المحققین » و « اعبدالمشایخ » خوانده شده است مظهر کمال تصوف معتدلانه است وچون درگفتار او غورشود می بینیم که تصوف با او وارد مرحله تازه‌ئی شده است صوفیان این دوره دست از ریاضت بحد افراط ومیراندن جسد وفخر بفقر برداشته فحوای کلام آنها این است که ریاضت مرحله اول سفر طولانی است و بمنزله مقدمه و ورزشی است برای حیات روحانی مهم‌تری.

جنید میگوید پس ازچهل سال ریاضت و طاعت « مرا گمان افتاد که بمقصود رسیدم درساعت هاتفی آواز داد که یا جنید گاه آن آمد که زنّار گوشهٔ تو بتو نمایم چون این بشنیدم گفتم خداوندا جنید را چه گناه ندا آمد که گناهی بیش از این میخواهی که توهستی جنید آه کرد وسر درکشید و گفت :

من لم یکن للوصال اهلا   فکلّ احسانه ذنوب ».

از جمله‌های ذیل که ازجنید برای ما باقی مانده میتوان فهمید که فرق تهور فکری و پختگی او با اسلافش تاچه اندازه است و بعلت چه قسم تحول وچه سنخ گفتاری بوده که جنید مورد اعتراض فقها و اهل ظاهر واقع شده و مکرر بکفر و زندقه منسوب میشود[۱].

« سی‌سال بردر دل نشستم بپاسبانی‌و دل‌را نگاه داشتم تا ده سال دل من مرا نگاه داشت اکنون بیست سال است که نه من‌ازدل‌خبردارم و نه ازمن دل‌خبردارد »

« روزگار چنان گذاشتم که اهل‌آسمان و زمین بر من گریستند باز چنان شدم که من برغیبت ایشان میگریستم اکنون‌چنان شدم که من نه ازایشان خبردارم و نه از خود » .

« خدای تعالی سی سال بزبان جنید با جنید سخن‌گفت و جنید در میان نه و خلق‌را خبر نه».

« بیست سال بر حواشی آن علم سخن گفتم اما آنچه غوامض آن بود نگفتم که زبانهارا ازگفتن منع کرده‌اند ودل را از ادراك محروم گردانیده » .

« خوف مرا منقبض میگرداند ورجا مرا منبسط میکند پس هرگاه که منقبض شوم بخوف آنجا فناء من بود وهرگاه‌که منبسط شوم برجا مرا بمن بازدهند » .

« اگرفردا مرا خدای‌گوید‌که مرا ببین نه‌بینم‌گویم چشم در دوستی غیر بود وبیگانه وغیرت غیریّت مرا ازدیدار بازمیدارد که دردنیا بیواسطهٔ چشم میدیدم» .

« تا بدانستم که ان الکلام لفی‌الفؤاد سی‌ساله نماز قضاکردم » .

« یکروز اصحاب راگفت اگر دانمی که نمازی بیرون فریضه دور کعت فاضلتر ازنشستن با شما بودی هرگز با شما ننشستمی» .

---

۱ — تذکرةالاولیا باب ۴۳ ذکر جنید بغدادی .

« نقل است که جنید پیوسته روزه داشتی چون یاران در آمدندی با ایشان روزه گشادی و گفتی فضل مساعدت با برادران کم از فضل روزه نبود ».

« نقل است که جنید جامه برسم علما پوشیدی اصحاب گفتند ای پیر طریقت چه باشد اگر برای خاطر اصحاب مرقع درپوشی گفت اگر بدانمی که بمرقع کاری بر آمدی از آهن و آتش لباسی سازمی و درپوشمی ولکن بهر ساعت در باطن ما ندا میکنند که **لیس الاعتبار بالخرقة انما الاعتبار بالحرقة** ».

و نیز ازاین قبیل سخنان فراوان ازاو حکایت شده است که ازمجموع آن برمیآید که جنید طاعت و عمل را علت تامه نجات نمیداند و از افراط درزهد و میراندن بدن اعراض میکند و بلباس و صورت ظاهر اهمیت نمیدهد که برای مزید فائده سخنان ذیل را نیز ازاو نقل میکنیم :

« طاعت علت نیست بر آنچه در ازل رفته است ولیکن بشارت میدهد بر آنکه در ازل کار که رفته است در حق طاعت کننده نیکو رفته است ».

« مرد بسیرت مرد آید نه بصورت ».

« یکروز دلم گم شده بود گفتم الهی دل من باز ده ندائی شنیدم که یا جنید ما دل بدان ربوده ایم تا با ما بمانی تو باز میخواهی که با غیر ما بمانی ».

« نقل است که جنید چون در توحید سخن گفتی هر بار بعبارتی دیگر آغاز کردی که کس را فهم بدان نرسیدی روزی شبلی درمجلس جنید گفت الله جنید گفت اگر خدای غایب است ذکر غایب غیبت است و غیبت حرام است و اگر حاضر است درمشاهدهٔ حاضر نام او بردن ترک حرمت است ».

« نقل است که در بغداد دزدی را آویخته بودند جنید برفت و پای او بوسه داد از او سؤال کردند گفت هزار رحمت بروی باد که در کار خود مرد بوده است و چنان این کار را بکمال رسانیده است که سر درسر آن کار کرده است ».

« این سینه تو حرم خاص خدای است تا توانی هیچ نامحرم را در حرم خاص راه مده ».

« دل دوستان خدای جای سر خدای است وخدای سرّ خود در دلی ننهد که دروی دوستی دنیا بود » .

« روزی سخن میگفت یکی برخاست و گفت در سخن تو نمیرسم گفت طاعت هفتاد ساله زیر پای نه گفت نهادم و نمیرسم گفت سر زیر پای آر اگر نرسی جرم از من دان » .

« خنك آنکس که اورا درهمه عمر یکساعت حضور بوده است » .

« هر گاه که برادران ویاران حاضر شوند نافله بیفتد » .

بعضی از گفته‌های جنید از مسئله « وحدت وجود » حکایت میکند که برای نمونه چند فقره از آن گفته‌ها دراین‌جا نقل میشود :

« نقل است که شبی با مریدی درراه میرفت سگی بانگ کرد جنید گفت لبیك لبیك مرید گفت این‌چه حال است گفت قوه و دمدمهٔ سگ ازقهر حق تعالی دیدم و آواز ازقدرت حق‌تعالی شنیدم وسگ را درمیان ندیدم لاجرم لبیك جواب دادم » .

« تصوف آن بود که ترا خداوند از تو بمیراند و بخود زنده کند » .

« هر که گوید الله بی‌مشاهده این کس دروغ زن است » .

« معرفت وجود جهل است دروقت حصول علم تو گفتند زیادت کن گفت عارف ومعروف او است » .

« وتا تو خدای و بنده میگوئی شرك می‌نشیند بلکه عارف و معروف یکی است چنانکه گفته‌اند در حقیقت اوست اینجا خدای و بنده کجا است یعنی همه خدای است » .

« محبت درست نشود مگر درمیان دوتن که یکی دیگری را گوید ای من » .

« اهل انس درخلوت ومناجات چیزها گویند که نزدیك عام کفر نماید اگرعام آنرا بشنوند ایشان را تکفیر کنند » .

« معرفت مکر خدای است یعنی هر که پندارد که عارف است ممکور است ».

« غایت توحید انکار توحید است یعنی هرتوحید که بدانی انکار کنی که این نه توحید است » .

« باز پرسیدند از توحید گفت یقین است گفتند چگونه گفت آنکه بشناسی که حرکات و سکنات خلق فعل خدای است که کسی را با او شرکت نیست چون این بجای آوردی شرط توحید بجای آوردی » .

ازمقایسهٔ این گفته‌ها با سخنان اسلاف جنید بخوبی می‌بینیم که تحول فکری بسیار مهمی در بین آنها پیدا شده و افکار تازه‌ئی واصطلاحات و تعبیرات مخصوصی بوجود آمده است ازقبیل عدم اعتنای بمرقع وصورت ظاهر درویشی و پشمینه‌پوشی وعقیده بآنکه زهد وترك دنیا و عبادت منظور نهائی وغایت مطلوب نیست بلکه مقدمه است برای منظور عالی‌تری وعدم اعتماد برطاعت که گاهی خود آن طاعت ممکن است حجاب راه شود ونیز اهمیت بسیار عشق ومحبت ودل وبیخودی ودلباختگی دادن و یکی‌دانستن عارف ومعروف وهمه چیزرا مظهرحق دیدن » .

سایر بزرگان صوفیهٔ این عهد هم از قبیل ذوالنون مصری[1] وبایزید بسطامی[2] و حسین بن منصور حلاج[3] و ابوبکر شبلی[4] اگرچه هریك با زبان مخصوصی افکار صوفیان را بیان میکنند ولی همهٔ آنهاکم یا بیش متمایل بعقیدهٔ وحدت وجوداند وجز خدا چیزی نمی‌بینند .

١ـ متوفی درسال ٢٤٥ (نفحات‌الانس) .
٢ـ متوفی درسال ٢٦١ (نفحات‌الانس) .
٣ـ حسین بن منصور حلاج بیضاوی که درسنه ٣٠٩ در بغداد کشته شد (نفحات‌الانس).
٤ـ متوفی درسال ٣٣٤ (نفحات‌الانس)

این تغییر درافکار و گفتار ورفتار صوفیان نظر مردم را جلب نموده مخصوصاً طبقه فقها این‌سخنان را برای جامعه مسلمین خطرناك میشمرند و صوفیه را ببدعت گذاری و گاهی الحاد و کفر متهم میسازند[1].

البته نتیجهٔ این‌فشارها این‌است که بزرگان صوفیه بیش‌ازپیش بقرآن وحدیث وتفسیر وادله عقلیه وامثال آن‌متشبث میشوند وبا همهٔ مخالفتی که مبانی‌واصول تصوف با تألیف وتصنیف کتاب دارد وبگفته ابوسعید ابوالخیر قدم اول تصوف‌پاره کردن‌دفتر وفراموش کردن علم‌است این‌طایفه‌هم بحکم‌ضرورت دست بکارتألیف وتصنیف میزنند وبا سلاح‌کتاب بدفاع ازخود برمیخیزند که بموقع خود شرح خواهیم داد.

ذوالنون مصری که بقول‌جامی‌رئیس وسر صوفیان محسوب است اول کسی‌است که‌برای‌فرار ازاعتراض معترضین‌رموزصوفیانه بکاربرده است ولی‌ذوالنون ازصوفیان معتدل است ودرکلمات خود ازمعرفت الهی بیشترصحبت میکند تا ازاتحاد ووصول.

خواجه عبدالله انصاری راجع بذوالنون میگوید: « وپیش‌ازوی مشایخ بودند ولیکن وی پیشین کسی‌بود که اشارت با عبارت آورد وازاین‌طریق‌سخن گفت وچون جنید پدیدآمد درطبقهٔ دیگر این‌علم‌را ترتیب نهاد و بسط کرد و کتب ساخت وچون شبلی پدیدآمد این علم‌را با سر منبر برد و آشکاراکرد جنید گفت ما این علم را در سردابها وخانه‌ها میگفتیم‌پنهان شبلی آمد و آنرا برسر منبربرد و برخلق آشکارا کرد ذوالنون گفت سه سفرکردم وسه علم آوردم درسفراول علمی آوردم که‌خاص‌پذیرفت وعام پذیرفت و در سفر دوم علمی آوردم که خاص پذیرفت و عام نپذیرفت ودر سفر سوم علمی آوردم که نه خاص پذیرفت ونه عام فبقیت شریداً طریداً وحیداً اول علم

---

[1] — حتی جنید بغدادی با آنکه از صوفیان معتدل بوده و طریق او طریق « صحو » بوده‌است باز مورد تکفیر واقع شده‌است چنانکه شیخ عطار در تذکرةالاولیا درشرح حال‌او میگوید: «واورا تصانیف عالی‌است دراشارات‌وحقایق ومعانی واول کسی که‌علم اشارت‌منتشر کرد اوبود وبا چنین روزگار بارها دشمنان وحاسدان بکفر و زندقهٔ او گواهی دادند».

توبه بود که آن را خاص و عام قبول کنند ودوم علم توکل و معاملت ومحبت بود که خاص قبول کند نه عام وسوم علم حقیقت بود که نه بطاقت علم وعقل خلق بود درنیافتند ویرا مهجور کردند و بروی بانکار برخاستند تا آنگاه که ازدنیا برفت در سنه خمس و اربعین و مأتین[۱] ».

ذوالنون اهل کیمیا و فلسفه بوده و بطوریکه گفته خواهد شد ازفلسفه نوافلاطونی اقتباس بسیار کرده و با تصوف آمیخته است بایزید بسطامی از ذوالنون مصری وجنید بغدادی تندتر است و با تهورفکری مخصوصی افکاروحدت وجود را بیان نموده تا آنجا که « لیس فی جبتی سوی الله» میگوید و مؤسس فرقه مخصوصی درتصوف میشود که طریقهٔ « سکر » نامیده میشود در حالیکه دستهٔ معتدل مثل جنید وامثال او ازاصحاب طریقهٔ « صحو » محسوبند .

حسین بن منصور حلاج درطریقه وحدت وجود راه افراط میپیماید وآشکارا « اناالحق» میسراید و بالاخره بجرم هویدا کردن اسرار برسراین دعوی جان میبازد حسین بن منصور حلاج بشکل منظم و مرتبی از اتحاد خدا و انسان سخن میراند وسخنان اوست که بعدها مدار صحبت ابن العربی وغیره شد.

حاصل آنکه تصوف واقعی بدست مردمان این عهد تأسیس شد واساس محکمی پیدا کرد البته در طول زمان تغییرات دیگری یافت که بیشتر آن راجع بتعبیرات واصطلاحات ورسوم وظواهر وچگونگی مقامات سیر وسلوك وامثال آن است.

جنبهٔ فلسفی تصوف بدست جماعتی ازقبیل غزالی وابن العربی وسهروردی انجام یافت.

توفیق بین شرع وتصوف و دستورهای سیر وسلوك و تعیین مقاماتی که سالك باید بپیماید وقوانین واصول آن با رعایت اصول شرع واستناد بقرآن وحدیث بهمت مردمی از قبیل قشیری و ابونصر سراج و هجویری و غزالی صورت پذیرفت که درفصول آینده این کتاب گفته خواهد شد .

---

۱ - نفحات الانس صفحه ۳۳ چاپ هند.

فعلا نکته‌ئی که درضمن صحبت ازخصوصیات تصوف قرن سوم تذکرش لازم است این است که سه صفت اساسی مخصوص تصوف قرن سوم را که مرحلهٔ پختگی و کمال آن محسوب است ازتصوف قرن دوم متمایز میسازد :

اول آنکه دراین عهد تصوف بتفکر وتدبر و امعان نظر بیشتر اهمیت میدهد تا بریاضات شاقه باین معنی که زندگی سخت و پرمشقتی را که صوفیان عهد دوم ازقبیل ابراهیم ادهم ورابعه عدویه وامثال آنها اساس نجات میدانستند صوفیان این دوره از قبیل جنید و پیروانش کنار میگذارند یا لااقل کمتر مهم میشمرند باضافه زهد و ترك دنیا وطاعت وعبادت وسیله است نه غایت ومقدمه وصول بمنظور عالیتری است نه مطلوب و مقصود نهائی چنانکه جنید بلباس علما درمیآید و بگفته عطار در تذکرة الاولیا[1] ابوبکر شبلی[2] وابوحفص حداد[3] با تجمل وتکلف ازیکدیگر پذیرائی میکنند .

بایزید بادامه ریاضت وزهد قائل نیست و معتقد است که سالك باید از دنیا و آخرت وخود بگذرد و باصل موضوع ومنظور پردازد وابوسعید خراز[4] میگوید: «جوع طعام مرتاضین وتفکر خوراك عرفا است» .

١ – تذکرة الاولیا ج١ صفحه ٣٢٨ و ج٢ صفحه ١٠ . ٢ – متوفی درسال ٣٣٤ (ابن خلکان وجامی در نفحات الانس).

٣ – باختلاف روایات متوفی درسال ٢٥٢ یا ٢٦٤ یا ٢٦٥ یا ٢٧٠ . شاید حکایت ملاقاتی که مابین ابوحفص حداد وشبلی نوشته‌اند راجع بملاقات این اخیر با جنید (متوفی درسال ٢٩٧) باشد چه شبلی مدتها یعنی قریب دو ثلث قرن بعداز ابوحفص میزیسته. اشاره‌ای بملاقات ابوحفص حداد وجنید درسمعانی هست. معتزله ابوحفص حداد را ازشیوخ شیعهٔ امامیه میشمرده وبزندقه متهم میداشته‌اند اما امامیه ازپذیرفتن حداد درعداد شیوخ ومتکلمین خود ابا میکرده واز انتساب او بخود تبری میجسته‌اند (برای شرح حال وآراء او رجوع شود بکتاب الانتصار ابوالحسین خیاط صفحات ٩٧ و ١٥٠ و ١٥٢ وشافی سیدمرتضی صفحه ١٣ ورجال کشی وانساب سمعانی صفحه ١٥٨ وخاندان نوبختی صفحه ٨٣) . سمعانی از یك حداد صوفی نیشابوری دیگری نیز صحبت میدارد که در رجب ٣٣٦ فوت کرده ولی نام او حسن بن یعقوب بن یوسف است درصورتیکه نام ابوحفص حداد نیشابوری بقول مشهور « عمرو بن سلمه » است.

٤ – متوفی درسال ٢٨٦ ».

خلاصه آنکه در این دوره جنبه نظری تصوف اهمیت یافته جنبه عملی را تحت‌الشعاع خود قرار میدهد.

دوم آنکه شیوع افکار وحدت وجودی چنین نتیجه‌داده بود که صوفیه «اتصال بخدا» را تنها منظور و مقصود صوفی میدانستند واز این منظور عالی که گذشت دیگر بهیچ چیز اهمیت نمیدادند.

این افکار و آراء نظراً و عملا نزد فقها و متشرعین پسندیده نبود و خطرناك شمرده میشد باین معنی که اضافه بر آنکه اعتقاد بوحدت وجود بعقیده اهل ظاهر مخالف با توحید اسلام شمرده میشد بعضی از صوفیان وقعی باحکام شرع نمی‌نهادند وباین جهت نیز دائماً از طرف فقها ملامت میشدند حتی بعضی از بزرگان خود صوفیه ازقبیل قشیری وهجویری این دسته لاابالی راسرزنش کرده‌اند.

جماعتی از بزرگان صوفیه کوشیده‌اند که تصوف واسلام یعنی شریعت وطریقت را بایکدیگر وفق دهند وبین آن دو موافقتی برقرار نمایند مثلا اصحاب صحو پیوسته بدفاع از اصحاب سکر برخاسته و کلمات آنها را تفسیر و توجیه کرده‌اند و معاذیری برای آن سخنان تراشیده‌اند و بوجهی از وجوه گفتار های زننده آنها را موافق شرع جلوه داده‌اند.

البته این نکته را باید دانست که همه صوفیان این عهد در همهٔ این عقائد بایکدیگر شریك نبوده‌اند واینکه میگوئیم تصوف در این عهد بکمال رسید مقصود این نیست که طرق صوفیانهٔ عهد دوم یکباره از میان رفته باشد بلکه واقع این است که درهمان حالیکه دسته‌ئی با نهایت حرارت وشوریرو تصوف پخته و کامل العیار این عصر بودند دسته‌های دیگر هم از حیث سیر و سلوك و طرز فکر و سنخ گفتار و رفتار کمال مشابهت را بصوفیان قرن دوم داشتند حتی بعضی از آنها زهاد ومرتاضین معتدل صدر اسلام را بخاطر میآوردند درهر ناحیه‌ئی یك قسم تصوف بیشتر رشد و نموداشته است مثلا صوفیان خراسان نوعاً افراطی و دارای وسعت نظر و ازپیروان محکم عقیده وحدت وجود

وغالباً از اصحاب سکر بوده‌اند و حریت فکری و آزاد منشی آنها بمراتب بیشتر ازصوفیان عراق وسایر نقاط بوده است.

اضافه براین نکتهٔ قابل ذکر اینست که تصوف درهرکسی رنگ مخصوصی داشته یعنی درعین آنکه هرفرقه‌ئی ازصوفیه اصول مشترکی داشته‌اند بازشخصیت افراد محفوظ بوده وهرکسی طرز فکر و فهم وسلیقه‌ئی مخصوص بخودداشته است چنانکه این مسئله امروز هم در بین عرفا مشاهده میشود و اصولا در جمیع مسائل نظری وعقیده‌ئی این حکم صدق میکند.

سوم آنکه صوفیه دراین عهد بشکل حزب وفرقهٔ خاصی درآمدند یعنی خصوصیات حزبی ومقررات ورسوم وآداب فرقه‌ئی پیدا کردند وهرحزبی تحت راهنمائی وسرپرستی شیخ ومرشد وپیری درآمد وشیخ یا مرشد و پیر کاملا برمریدان مسلط بود واعمال آنهارا تحت مراقبت داشت وهر فردی را وادار میکرد که از اوامر مرشد پیروی کندونظامات را رعایت نماید.

احزاب وفرق مختلف صوفیه درسیروسلوك راههای مختلفی داشتند و باآنکه منظور همه صوفیان یك چیز بودهر فرقه‌ئی راهی رانزدیکترین طرق وصول بمقصدفرض میکرد ودرآن طریق سالك بود چنانکه امروزهم بااشتراك منظورصوفیه همین فرقها دیده میشود وچنانکه گفته خواهد شد پیداشدن خانقاه نتیجهٔ همین شکل خاص پیدا کردن فرق مختلفه صوفیه است[1]

---

۱ ــ اینك نام بعضی ازپیشوایان ومعاریف صوفیه که‌از اواسط قرن دوم هجری تا آخر قرن سوم میزیسته‌اند باتاریخ وفات هریك ازآنها بعداز نامشان ذیلا نقل میشود وهر که شرح حال واقوال آنهارا بتفصیل بخواهد رجوع کند بکتب معتبرهٔ صوفیه ازقبیل لمع وکشف المحجوب و رساله قشیریه و احیاء العلوم و کیمیای سعادت غزالی و عوارف المعارف و تذکرة الاولیاء نفحات الانس یا بکتب تواریخ وتراجم احوال ازقبیل وفیات ابن خلکان وحلیة الاولیاء ابونعیم و صفوة الصفوة ابن الجوزی وامثال آنها تا بترجمه حال وچگونگی اقوال وآراء آنها آگاه شود.

بقیه پاورقی در صفحه ۵۹

منابع غیر اسلامی تصوف

بطوریکه گفته شد ازاواخر قرن دوم هجری و مخصوصاً در قسمت اول قرن سوم افکار تازه‌ئی ازقبیل عشق ومحبت وعرفان ومعرفت وفنا وبقا و امثال آن وارد تصوف شد که با اصول و افکار قدیم یعنی زهد و تعبد وطلب نجات اخروی و غیره متوازیا پیش میرفت.

تـاریخ وفات عرفائی که ذیلا نام آنها ذکرمیشودمطابق است باضبط نفحات الانس مگردرمواردیکه تصریح شده که از مأخذ دیگری نقل شده است.

رابعه عدویه ۱۳۵ (وفیات الاعیان ابن خلکان و بقولی وفات اورا بسال ۱۸۵ نوشته‌اند)

نام	وفات	نام	وفات
ابوهاشم صوفی	معاصر سفیان ثوری	ذوالنون مصری	۲۴۵
سفیان ثوری	۱۶۱	ابوتراب نخشبی	۲۴۵
ابراهیم بن ادهم	۱۶۲	سری سقطی	۲۵۳
داود طائی	۱۶۵	زکریا بن یحیی هروی	۲۵۵
شقیق بلخی	۱۷۴	یحیی بن معاذ رازی	۲۵۸
فضیل بن عیاض	۱۸۷	بایزید بسطامی	۲۶۱
معروف کرخی	۲۰۰	ابوحفص حداد	۲۶۴
ابوسلیمان دارانی	۲۱۵	ابواسحق نیشابوری	۲۶۵
فتح بن علی الموصلی	۲۲۰	شاه بن شجاع کرمانی ۲۷۰ (بعداز ۲۷۰	
بشر بن حارث حافی	۲۲۷	و بعضی نوشته‌اند قبل از ۳۰۰)	
احمد بن الحواری	۲۳۰	حمدون قصار	۲۷۱
حاتم بن عنوان اصم	۲۳۷	فتح بن شخرف مروزی	۲۷۳
ابوحامد بلخی	۲۴۰	علی بن سهل اصفهانی	۲۸۰
ابوالعباس حمزة بن محمد هروی ۲۴۱		سهل بن عبدالله تستری	۲۸۳
محاسبی	۲۴۳	ابوسعید خراز	۲۸۶
		عباس بن حمزه نیشابوری	۲۸۸

بقیه پاورقی درصفحه ۶۰

با پیدا شدن افکار جدید رموز وتعبیرات اسرارآمیز خاصی نیز بمیان آمد ومخصوصاً توصیه میشد که اسرارحق باید از نامحرم مکتوم بماند وهر که باسرار الهی آشناشد باید مهرخاموشی بردهان زند ولب از افشابربندد. شیخ عطار میگوید که بزرگی گفت آن شب که حسین بن منصور حلاج را بردار کرده بودند تاروززیر آن داربودم ونماز میکردم چون روز شد هاتفی آوازداد: «اورا اطلاعی دادیم بر سری از اسرار خود پس کسی که سرّ ملوك فاش کند سزای اواین است[۱]» و نیز از قول شبلی نقل میکنند که او گفته که آن شب بسر گور اوشدم وتابامداد نماز کردم سحرگاه مناجات کردم خواب برمن غلبه کرد «بخواب دیدم که قیامت است و از حق فرمان آمدی که این از آن کردم که سر ما باغیر گفت[۲]».

وقتی حسین منصور حلاج نزد جنیدرفت وازصحو وسکر سخن راند جنید اورا ملامت کرد وباعتدال دعوت نموده گفت: «ومن‌ای پسرمنصور در کلام تو فضولی بسیار همی‌بینم وعبارات بی معنی[۳]».

ابوحمزه بغدادی	۲۸۹	جنید بغدادی ۲۹۷ (یا۲۹۸ و ۲۹۹)	
ابوحمزه خراسانی	۲۹۰	ابوعثمان حیری	۲۹۸
ابراهیم خواص	۲۹۱	ابوالعباس‌بن‌مسروق‌طوسی	۲۹۹
ابوالحسین نوری	۲۹۵	ابوعبدالله مغربی	۲۹۹
عمروبن عثمان‌مکی صوفی	۲۹٦	ممشاد دینوری	۲۹۹

سمنون‌محب (بعداز جنید وفات‌یافته رجوع‌شود بجزء ثانی صفوةالصفوة)
رویم‌بن‌احمد ۳۰۳ (جزء ثانی صفوةالصفوة چاپ هند صفحه ۲٥۰)
یوسف‌بن حسین رازی ۳۰۳ (یا ۳۰٤)
حسین‌بن منصور حلاج ۳۰۹ (وفیات‌الاعیان ابن‌خلکان)

ابونصر سراج که در سنه ۳۷۸ وفات کرده در کتاب‌اللمع تقریباً دویست‌نفر صوفی که از بزرگان شمرده میشده‌اند تازمان خود نام برده‌است.

۱ ـ حافظ میفرماید :

« گفت آن‌یار کزاو گشت سر داربلند   جرمش این‌بود که‌اسرار هویدامیکرد »

۲ ـ تذکرةالاولیاء ج۲ صفحه ۲٦   ۳ ـ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۱۲

حاصل آنکه سالخوردگان صوفیه ومردم با حزم وتجربهٔ آنها بسایرین تعلیم میدادند که از افشای اسرار خود داری کنند [1] و اگر اظهار و افشا ضروری باشد باید برموز و اصطلاحات مخصوص متوسل شوند و البته واضح است که این احتیاطها ناشی از آن است که تصوف رنگ دیگری گرفته و اززهد سادهٔ عهد های اول خارج شده بافکار وآراء تازه‌ئی آغشته گشته چندانکه مورد اعتراض وحملهٔ فقها وعلما واقع شده است زیرا همهٔ این آراء وافکار تازه بالاخره براساس وحدت وجود قرار میگیرد.

عقیده بوحدت وجود که مدار عقائد صوفیه این دوره است مزاحم مفهوم فقها ومتشرعین است ازخدا زیرا مفهوم فقها ومتشرعین ازخدای اسلام تقریباً باین عبارت ممکن است تعبیر شود که «خالقی است خارج ازخلق وهستی‌ای است غیر ممازج بااشیاء» درحالیکه مفهوم صوفیهٔ قرن سوم ازخدا باین عبارت ممکن است درآید که «خدا» هستی حقیقی» یعنی وجود واحد حقیقی ساری در همه اشیاء است که هستی مطلق است «بود» مطلق است ومابقی همه «نمود» [2].

۱ ــ حفظ سرّ درادوار بعد ازاصول مهمهٔ تصوف شمرده میشده وهمه متفق بوده‌اند براینکه اسرارالهی وغوامض باید از نامحرمان ومبتدیان مخفی بماند مولانا جلال الدین رومی درمجلد پنجم مثنوی دربیان « توبهٔ نصوح » میگوید :

« بر لبش قفل است و بر دل رازها   لب خموش و دل پر از آوازها
عارفان کــه جام حق نوشیده اند   رازهــا دانسته و پوشیــده اند
هر کــه را اسرار حق آموختند   مهر کردند و دهانش دوختند »

و همچنین درمجلد اول مثنوی درحکایت عاشق شدن پادشاه بر کنیزک میگوید :

« گفت پیغمبر که هر که سرّ نهفت   زود گردد با مراد خویش جفت
دانه ها چون در زمین پنهان شود   سر آن سر سبزی بستان شود »

و نیز در مقدمه مجلد سوم مثنوی میفرماید :

« تا نگوئی سرّ سلطان را بکس   تــا نریزی قند را پیش مگس
گوش آن کس نوشد اسرار جلال   کو چو سوسن ده زبان افتاد لال»

۲ ــ شیخ محمود شبستری ازعرفای بزرگ اوائل قرن هشتم درگلشن‌راز میگوید :

« عدم آئینه هستی است مطلق   کز او پیداست عکس تابش حق

بقیه پاورقی در صفحه ٦٢

بسیاری از مسلمین وفقها این عقیده را مخالف توحید اسلام شمرده بدعت حتی کفر دانستند و کار بجائی کشید که بعضی از صوفیان پرشور و جسور که نمیتوانستند خاموش بنشینند وبدون رعایت احتیاط و توسل برموز و تعبیرات مبهم با صراحت لهجه بابراز عقیده پرداختند جان برسر آن باختند .

بعضی از محققین اعم ازشرقی یا غربی مخصوصاً آنهائیکه بحد کافی تعمق وتتبع وپختگی نداشته‌اند همین که عقیده بوحدت وجود وبرخی دیگر ازعقائد صوفیه را با صورت ظاهر عقائد اسلامی مخالف یافته‌اند بطور قطع حکم کرده‌اند که آن عقائد ازمنابع غیر اسلامی واردتصوف شده است و هریك تصوف را بمنبع ومنشأمخصوصی منسوب داشته وهمان منبع را یگانه سرچشمه فرض کرده‌اند مثلا جماعتی تصوف را عکس العمل فکرایرانی مغلوب درمقابل مذهب سامی فاتح دانسته‌اند وازاین اشکال صرف نظر کرده‌اند که بعضی از پیشروان تصوف از بومیان سوریه ومصر وازنژاد خالص عرب بوده که هیچ مناسبتی با افکار آریائی ونژاد ایرانی نداشته اند.

عدم چون گشت هستی را مقابل — در او عکسی شد اندر حال حاصل
شدآن وحدت ازاین کثرت پدیدار — یکی را چون شمردی گشت بسیار
عدد گر چه یکی دارد بدایت — ولیکن نبودش هرگز نهایت
عدم در ذات خود چون بود صافی — وز او با ظاهر آمد گنج مخفی
حدیث کنت کنزاً را فرو خوان — که تا پیدا ببینی گنج پنهان
عدم آئینه عالم عکس و انسان — چوچشم عکس در وی شخص پنهان
توچشم عکسی‌و او نور دیده‌است — بدیده دیده را دیده که دیده است
جهان انسان شد و انسان جهانی — از این پاکیزه تر نبود بیانی
چو نیکو بنگری در اصل این کار — هم‌او بیننده هم دیده است ودیدار

شیخ فریدالدین عطار در اسرارنامه میگوید (چاپ طهران صفحه ۷)

توئی معنی و بیرون تو اسم است — توئی گنج و همه عالم طلسم است
زهی فرّ حضور نور آن ذات — که بر هر ذره میتابد ز ذرات
ترا بر ذرّه ذرّه راه بینم — دو عالم ثمّ وجه الله بینم

جماعتی منشأ تصوف اسلامی را تعلیمات بودائی شمرده‌اند غافل از آنکه تأثیر هندی در تمدن اسلام متعلق بدوره های بعد تر است و همچنین فلسفه نو افلاطونی وحکمت عرفا واشراقیون قبل‌ازاسلام را تنها سرچشمه تصوف‌شمردن هریك باشکالی برمیخورد البته خود صوفیان میگویند مأخذ تصوف‌قرآن وحدیث است وبس‌وبرای آنهائیکه‌درتاریخ تصوف سیر کرده‌اند روشن‌است که مشایخ صوفیه تاچه‌اندازه این پیش‌بینی‌راکرده وچگونه تکیه‌گاه جمیع عقائد خودرا قرآن وحدیث قرارداده‌اند وهرجا هم که‌ظاهرقرآن با استناد جستن موافق‌نبوده بتأویل‌متوسل‌شده‌اند ونه‌فقط مفاهیم خودرا ازقرآن معنای واقعی قرآن دانسته‌اند بلکه معتقد بوده‌اندکه اسلام حقیقی‌واقعی عبارت ازتصوف است وبس . بطوریکه قبلا اشاره شد قرآن خود اگر کاملا با تصوف مناسب نباشد لااقل زمینه را مناسب‌کرده است ولهجه زاهدانهٔ بعضی آیات‌مخصوصاً آیات مکی‌باکمال‌وضوح‌وصراحت درحکم‌اساس‌تعلیمات محسوب‌است وهمچنین بسیاری از آیات مدنی مؤید این‌معنی‌است یعنی‌درهمان‌موقعیکه‌غالب عربها درانتظار غنائم بشور آمده بودند باز قرآن میفرمایدکه منظور ازغزوات تنها فوائد مادی نیست بلکه غایت عالی‌تری باید محرك مؤمنین باشد :

« تبتغون عرض الحیوة الدنیا فعندالله مغانم کثیرة » یا

« تریدون عرض‌الدنیا والله یرید الاخرة »

باضافه بطوریکه گفته شد حال بعضی آیات قرآن طوری است که تأویلات و تعبیرات صوفیانه‌را قبول میکند وهر محققی بااین‌موضوع برخورده که‌بواسطه ذو وجوه بودن آیات قرآن اسلام تاچه اندازه مستعد اخذ افکار وآراء سایرین‌است که یکی‌ازآن موارد عدیده تصوف است. ولی‌این مسئله نباید سبب شود که حکم‌کلی نموده بگوئیم که تصوف عبارت ازعناصرخارجی‌است که رنگ اسلام پذیرفته ویا مانند خود صوفیه معتقد شویم که تصوف جز قرآن و حدیث منشأ و مبدئی ندارد و این قبیل احکام قطعی وکلی و بتّی نه فقط درمورد تصوف بلکه درغالب مباحث مخصوصاً درمسائل

عقیده‌ئی بی‌اعتبار است هیچوقت یك چیز را نباید علت تامه شمرد بلکه باید در جستجوی علل عدیده بر آمد.

تمام منابعی را که سرچشمه تصوف فرض نموده و حکم هائی کرده‌اند همه تا اندازه‌ئی و تا حد معینی صحیح است و هریك از آنها جزئی از علت تامه است ولی هیچ یك هم علت تامه محسوب نیست.

واقع امر این‌است که تصوف طریقهٔ مرکب و بسیار پیچ در پیچی است و منابع مختلف و متنوع داشته و از سرچشمه‌های متعدد آب خورده است. صوفیه هم از حیث مذاق و سلیقه التقاطی بوده و مانند مردمان متعصب و خشك هیچ وقت پای خود را بیك جا نبسته‌اند باین معنی همینکه رأی و عقیده‌ئی را موافق ذوق و حال خود یافته‌اند منتسب بهر کس و هرجا بوده گرفته‌اند و همیشه لسان حالشان این بوده که:

«شاخ گل هرجا که میروید گل است خم مل هرجا که میجوشد مل است»

حاصل آنکه از هر خرمنی خوشه‌ئی بدست آورده و از هر گوشه‌ئی تمتعی برده‌اند ولی این نکته‌را هم باید در نظر داشت که تصوف مسلکی بوده پرشور و پرجان و نهضتی دارای روح حیات و صوفیه عناصر مختلفی را که از منابع متنوعه گرفته‌اند بنحو خشك و ساده‌ئی آنرا اقتباس نکرده‌اند بلکه آن عناصر خارجی را در بوته ذوق مخصوص بخود ذوب نموده و بشکل یك چیز مستقل بدیع جداگانه و یك امر وحدانی در آورده‌اند که فقط با تجزیه و تحلیل دقیق میتوان بعناصری که دست در ترکیب مزیج تصوف داشته‌اند پی برد و آن عناصر خارجی را شناخت[1].

۱ – بهترین مثال مثنوی مولوی جلال الدین رومی است که مخزنی است از مسائل دقیقهٔ علوم مختلفه و غوامض اسرار خلقت و عجائب معرفة النفس و تجزیه و تحلیل قوای معقول و تدبر در تغییرات و تحولات دائمی عالم خلقت و سیر در زندگانی مادی و معنوی افراد بشر و امثال آن که با مسائل جزئی و زندگانی خصوصی افراد درهم آمیخته شده و بشکل قصص یا تفسیر و توضیح آیات قرآن و شرح احادیث بیان شده‌است و در همه جا با مهارت و احاطه تام و با روح مسرت و شادمانی و خوش‌بینی و انبساطی که مخصوص بزرگان صوفیه‌است از مسائل خصوصی و جزئی نتایج عمومی و کلی گرفته است.

حاصل آنکه تصوف منابع مختلف ومتنوع داشته ویکی ازمنابع مهم که مبداء نهضت تصوف اسلامی ومنشاء آن محسوب است واز آنجا شروع شده دیانت اسلام است که بتدریج درطی تکامل و تطور عواملی ازخارج گرفته آنهارا تحلیل و جذب کرده وبشکل فکر اسلامی درآورده است .

هرگاه فرض کنیم که اسلام بهیچ وجه با مذاهب و فلسفه ها و عقائد و آراء سایر ملل تماس پیدا نکرده بود باز یك قسم تصوفی در اسلام پیدا میشد زیرا تخمهائی ازتصوف درخود اسلام موجود بود . باین معنی که تأثیرات فکری که از ناحیه ملل غیرمسلمان درعالم اسلام شیوع یافت فقط محرك ومقوی بوده برای تمایلات مختلفه ئی که درخود اسلام موجود بوده است حتی مؤثرات خارجی که مورد پسند صوفیه نشده بنوبهٔ خود عکس العمل فکری دیگری بوجود آورده است باین معنی که افکار و آراء مأخوذ ازمنابع غیراسلامی اگرمقبول مذاق صوفیه واقع شده ممد تصوف اسلامی شده واگرمقبول واقع نشده بازخالی ازتأثیر نبوده وفکر تازه ئی برانگیزانده است و بهرصورت نفیاً یا اثباتاً تأثیری بوجود آورده است .

اینك مهم ترین منابع غیر اسلامی تصوف را که عبارتند از دیانت مسیحیه و فلسفه نوافلاطونی وحکمت اشراقی عرفای قبل ازاسلام وافکار و آراء بودائی دراینجا ذکر میکنیم :

دیانت مسیحی

رهبانیت وزهد نه فقط ازتعالیم انجیل استنباط میشود بلکه ازمهم ترین تعلیمات آن وموافق با روح مسیحیت است ومیتوان گفت که بیش از هرمذهبی مستعد اخذ آراء زاهدانه و عارفانه است .

مدتها قبل از ظهور اسلام افکار عرفانی در دیانت مسیح و یهود تمکن یافته بود وافکار وتعبیرات فیلون حکیم یهودی که در سالهای اول قرن اول میلاد با تورات

همان تأویلات وتفسیرات عارفانه‌ئی را کرد که بعدها صوفیه با قرآن کردند ونیز آراء فلوطین که در اصطلاح ملل و نحل اسلامی « شیخ یونانی » نامیده شده و فلسفه نوافلاطونی همه درمسیحیت رسوخ بسیارداشته است .

جماعتی از مسیحیان بنام مرتاضین وتوابین وتارکین دنیا درهمه‌جا میگشته‌اند[1] ودر اشعار وتواریخ دورهٔ جاهلیت نام یکعده زاهد از قبیل امیة‌بن‌ابی‌الصلت و صوفه برده شده ونیز تفاصیلی‌از عادات واخلاق مرتاضین مسیحی باقی‌مانده است .

---

۱ ــ درکتب تواریخ وتراجم احوال حکایات گوناگون از سیاحان مسیحی ومکالمهٔ آنها بامسلمین دیده میشود ونیز حکایاتی ازعده‌ئی ازتارکین دنیا که‌درگردش بوده‌اند نقل‌شده‌است.

اصطلاح « اثواب‌السیاحة » مترادف‌با « لباس رهبانیت » استعمال میشده‌است وگاهی پوشیدن « جامهٔ سیاحت » بمعنی « اعراض ازدنیا » و « ترك دنیا گفتن » استعمال شده‌است. دمیری درکتاب « حیاةالحیوان‌الکبری » درذیل‌کلمهٔ « عقرب » حکایتی باین‌تفصیل نقل‌میکند که‌وقتی ذوالنون مصری درکنار رودخانهٔ نیل عقربی را دید که بکنار نهر آمد ناگهان‌غوکی ازآب بیرون‌آمده عقرب‌را که برپشت‌او سوارشد بطرف‌دیگر نهر برد ودرآنجا عقرب‌بخشکی جسته روبدرخت بزرگی روان‌شد ذوالنون گفته درسایه درخت جوان مستی‌را دیدم‌خفته وباخود گفتم که‌اینك عقرب این‌جوان خفته‌را خواهدگزید طولی نکشید که‌اژدهائی را دیدم که‌بطرف جوان‌میآمد وآن عقرب برجسته بینی اژدها را گزید چنانکه اژدها کشته‌شد آنگاه‌عقرب‌بطرف نهر برگشته دوباره برپشت همان غوك سوار شده بطرف دیگر نیل رفت ذوالنون صبر کرد تاجوان بیدار شده وآنچه را دیده بود برای‌او نقل‌کرد آنگاه میگوید که‌آن جوان توبه کرد ولباس اهل دنیاراکنده بزی تارکین دنیا درآمد «فتاب‌ونزع‌لباس‌اللهو‌ولبس‌اثواب‌السیاحه».

ابن‌الجوزی در کتاب تلبیس ابلیس درباب «ذکر تلبیس ابلیس علی‌الصوفیة فی‌الاسفار والسیاحة» میگوید‌که سیاحت خروج بدون‌داشتن مقصود وحاجت‌است واین‌مخالف سنت رسول است واحادیثی نقل‌میکند که ازجمله این‌است که پیغمبر فرموده : « لازمام و لا خزام و لا رهبانیة ولاتبتل ولاسیاحة فی‌الاسلام » که « زمام » عبارت ازحلقه دربینی‌آویختن و « خزام » عبارت‌ازقرار دادن حلقه‌موئین دریکی از دوجانب منخرین و « تبتل » ترك‌نکاح و « سیاحة » ترك شهر وگردش درزمین بوده است .

ونیز حدیث دیگری نقل میکند باین‌مضمون که‌مردی ازپیغمبر پرسید که‌آیا اذن‌میدهی « سیاحت » کنم پیغمبر فرمود : « ان‌سیاحة امتی الجهاد فی‌سبیل‌الله » ونیزدرحدیث عثمان‌بن مظعون وارد‌شده که به‌پیغمبر عرض کرد دلم‌میخواهد درزمین‌بگردم پیغمبرفرمود: «مهلا یاعثمان

بقیه پاورقی در صفحه ٦٧

ازحکایاتی که ازصدر اسلام برای ما باقی مانده نیز بتماس مسلمانها با رهبان مسیحی پی میبریم [۱] مثلا درحکایتی که قبلا راجع بعثمان بن مظعون که یکی‌اززهاد صحابه پیغمبر بوده نقل کردیم ملاحظه شد که جزو تصمیم هائی که بر ترك دنیاو زن وفرزندگرفته بودمیگفت « اریدان اختصی » یعنی میخواهم خود را از مردی بیندازم واخصاء کنم و بطوریکه جاحظدر «الحیوان» میگوید این اختصا از اعمال‌رهبان‌مسیحی بوده است [۲].

انتشار اسلام درسوریه وعراق ومصر تماس مسلمانها رابار اهبین‌مسیحی بیشتر کرد [۳] وبهتر ازپیشتر بعادات واعمال وافکار وگفته های آنها وقوف یافتند و بسیاری از آنها پذیرفتند بطوریکه بعضی از دشمنان مسلمان صوفیه در مقام سرزنش آنها را متشبه براهبین مسیحی شمرده اند .

فان سیاحة امتی الغز وفی‌سبیل‌الله والحج‌والعمره» ونیز رجوع شود به‌جزء سوم‌احیاء علوم الدین چاپ مصر .

ویکی ازمعانی کلمه «مسیح» بمعنی وصفی درعربی مردسیاح وجهان‌پیما است ویکی‌از وجوه تلقب‌عیسی بمسیح‌را بعضی‌همین‌معنی فرض‌میکرده‌اند (رجوع‌شود بحواشی‌حضرت‌استادعلامه آقای محمد قزوینی بردیوان حافظ چاپ وزارت‌فرهنگ‌صفحه « قه ») . درمقاله سی‌وپنجم‌از مقامات بدیع‌الزمان همدانی میگوید : « فلما رایت‌الدهر قدصعب... فخرجت اسیح‌کانی‌المسیح فجولت خراسان الخراب منها والعمران الی کرمان و سجستان وختلان الی طبرستان وعمان الی جرجان الخ » .

۱ ـــ مراجعه شود به‌کتاب تلبیس ابلیس باب « نقد مسالك‌الصوفیه فی‌لباسهم » ازجمله میگوید شخص پشمینه‌پوشی نزدحمادآمد وحماد بلباس او اشاره نموده گفت « ضع‌عنك‌نصرانیتك هذه » ونیز میگوید که پشمینه‌پوشی نزد ابوالعالیة آمد واو گفت : « انما هذه ثیاب‌الرهبان» .

۲ـ. هجویری درکشف‌المحجوب (صفحه ۲٦٤ چاپ ژو کوفسکی) حکایتی‌از ابوعلی‌سیاه مروزی متوفی درسال ٤۲٤ نقل میکند که وقتی بفکر قطع‌آلت تناسل‌خویش‌افتاده وبعد ازآن قصد منصرف شده است ومعلوم میشود که تا مدتها این‌فکر دردماغ سالکین پیدا میشده است .

۳ـ شیخ عطار درتذکرة الاولیا در شرح حال ابراهیم خواص متوفی در سال ۲۹۱ دو حکایت نوشته یکی‌ازملاقات ابراهیم خواص دربادیه با جوانی ترسا ودیگر ازملاقات اوبا پیر راهب دیرنشین .

بتدریج گفته های انجیل در بیانات مرتاضین و زهاد و پیشروان تصوف بیشتر دیده میشود از جمله چنانکه مرگولیوث مستشرق معروف انگلیزی برخورده است در نوشته هائی که از حارث محاسبی[1] یکی از اولین نویسندگان صوفی معاصر جنید بغدادی برای ما باقی مانده استعارات بسیار از انجیل دیده میشود و ما در این جا برای روشن ساختن و تأئید این حدس بعضی از گفته های محاسبی را از تذکرة الاولیاء عطار نقل میکنیم تا مشابهت بین آراء وسخنان او و تعالیم انجیل روشن شود :

عطار میگوید: «و در محاسبه مبالغتی تمام داشت چنانکه او را محاسبی بدین جهت گفتندی و گفت اهل محاسبه را چند خصلت است که بیازموده‌اند در سخن گفتن که چون قیام نموده‌اند بتوفیق حق تعالی بمنازل شریف پیوسته‌اند و همه چیزها بقوت عزم دست دهد و بقهر کردن هوا و نفس که هر که را عزم قوی باشد مخالفت هوا بروی آسان باشد پس عزم قوی دار و بر این خصلت ها مواظبت نمای که این مجرب است اول خصلت آن است که بخدای سوگند یاد نکنی نه براست و نه بدروغ و نه بسهو و نه بعمد و دوم از دروغ پرهیز کنی و سوم وعدهٔ خلاف نکنی چون وفا توانی کرد و تا توانی کس را وعده مده که این بصواب نزدیك است و چهارم آنکه هیچ کس را لعنت نکنی اگرچه ظلم کرده باشد و پنجم دعاء بد نکنی نه بگفتار و نه بکردار و مکافات نجوئی و برای خدا تحمل کنی و ششم بر هیچ کس گواهی ندهی نه بکفر و نه بشرك و نه بنفاق که این برحمت برخلق نزدیکتر است و از مقت خدای تعالی دورتر است و هفتم آنکه قصد معصیت نکنی نه درظاهر و نه درباطن و جوارح خود را از همه بازداری و هشتم آنکه رنج خود برهیچ کس نیفکنی و بار خود اندك و بسیار از همه کس برداری در آنچه بدان محتاج باشی ودر آنچه بدان مستغنی باشی و نهم آنکه طمع از خلایق بریده گردانی و از همه ناامید شوی از آنچه دارند و دهم آنکه بلندی درجه واستکمال عزت نزدیك خدای و نزدیك

---

[1] — ابن الجوزی کتب اورا «کتب بدع وضلالات» میشمرد (تلبیس ابلیس صفحه ۱۷۷ چاپ مصر).

خلق بر آنچه‌خواهد دردنیا و آخرت‌بدان سبب بدست توان کرد که‌هیچکس‌را نه‌بینی از فرزندان آدم مگر که اورا ازخود بهتردانی » و گفت« صادق آن باشد که اورا باك نبوداگرش نزدیك خلق هیچ مقدار نماند وجهت صلاح دل خویش داندودوست ندارد که مردمان ذره‌ئی اعمال او به‌بینند».

اینك این گفته ها را باآنچه دراناجیل مذکور است مقایسه نمائیم تامشابهتی که مرگولیوث معتقد است روشن شود البته ممکن است اعتراض شود که مناسبت بین سخنان حارث محاسبی وسخنان منقول ازاناجیل فی‌الواقع بسیار بعید و اقتباس یکی ازدیگری بکلی رجماً بالغیب باشد باین معنی که صرف‌ازارباب توارد باشدزیرا عموم عباد ونساك همین مطالب‌عامه‌را باختلاف عبارات بمردم توصیه‌نموده‌اندبدون اینکه یکی از دیگری مأخوذ باشد وماهم اصراری در اثبات صحت‌نظر مرگولیوث نداریم باوجود این چون این گفتار ها ازحیث لحن وطرز ادا با یکدیگر شبیه اند و مؤیدات دیگری هم برای موضوع تاثیر زهاد و راهبین مسیحی در صوفیه قرون اول اسلام هست دخول دراین بحث را خالی ازفائده نمیشماریم.

درباب پنجم انجیل متی میگوید :« باز شنیده‌اید که باولین گفته شده است، که قسم دروغ مخور بلکه قسم‌های خودرا بخداوند وفاکن لیکن من‌بشما میگویم هرگز قسم مخورید نه بآسمان زیراکه عرش خداست ونه بزمین زیراکه پای‌انداز اواست ونه باورشلیم زیراکه شهر پادشاه عظیم است ونه بسرخود قسم یادکن زیرا که موئی را سفید یاسیاه نمیتوانی کرد بلکه سخن شما بلی بلی ونی‌نی باشد زیراکه زیاده بر این از شریر است ».

« شنیده‌اید که گفته شده‌است‌همسایه خود را محبت‌نما و با دشمن‌خود عداوت کن اما من‌بشما میگویم که دشمنان خودرا محبت نمائید و برای لعن کنندگان خود برکت بطلبید وبآنانیکه از شما نفرت کنند احسان کنید و بهرکه بشما دشنام دهد و جفا رساند دعای خیر کنید تا پدر خود را که درآسمان است پسران شوید زیرا

که آفتاب خودرا بربدان و نیکان طالع میسازد و باران برعادلان وظالمان میباراند».

«شنیده‌اید که باولین گفته‌شده است زنا مکن لیکن من بشما میگویم هرکس بزنی نظرشهوت اندازد همانذم دردل خود بااو زناکرده است پس اگر چشم راستت ترا بلغزاند قلعش کن و از خود دور انداز زیراترا بهتر آن‌است که عضوی از اعضایت تباه گردد از آنکه تمام بدنت درجهنم افکنده شود و اگر دست راستت ترا بلغزاند قطعش کن وازخوددورانداز زیراترامفیدتر آن است که عضوی ازاعضای تو نابودشود از آنکه کل جسدت دردوزخ افکنده شود».

«خوشحال باشید چون شمارا فحش گویند وجفارسانند».

یکی از چیزهائی که دربین زهاد مسلمین در قرن دوم انتشار یافت خود داری از خوردن غذاهای حیوانی[1] است که ازعادات رهبان و نساك مسیحی است.

حدیث ظاهراً مجعولی هم برضداین عادت ساخته شده‌است که هرکه چهل روز حیوانی نخورد بسوء اخلاق و بکمی عقل دچار خواهد شد وباین مناسبت است که مالك دینار گفته‌است: «ندانم که آن چه معنی است آن سخن راکه هر که چهل روز گوشت نخورد عقل او نقصان گیرد و من بیست سال است که نخورده‌ام و عقل من هرروز زیادت است»[2].

اضافه براینها دوچیز دیگر ظاهراً تامقدار زیادی تحت تأثیر مسیحیت درزهاد وپیشروان تصوف پیداشده‌است یکی «ذکر» ودیگری «توکل».

مطابق اصول اسلامی نمازازجملهٔ واجبات است که مطابق اصول وترتیب معینی در ساعات و اوقات معلومی باید بجا آورده شود بسیاری از صوفیان قرون اول

۱ — رجوع شود به تلبیس ابلیس باب «نقد مسالك الصوفیة فی مطعمهم ومشربهم» و نیز رجوع شود به جزء سوم احیاء علوم الدین صفحه ۳۶ که مینویسد عثمان بن مظعون به پیغمبر عرض کرد: که «نفسی تحدثنی ان اترك اللحم قال مهلا فانی احبه ولو اصبته لا کلته».

۲ — تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ٤٤ .

«ذکر» را اساس توجه بخدا دانسته ودر اهمیت بر سایر اعمال مقدم شمرده‌اند.[۱]

و نیز راجع بتوکل چنین تعلیم میدادند که مؤمن باید درمقابل خداوند مانند میت در دست غسال باشد یعنی ازخودهیچ اراده وخواهشی نداشته باشدو بهیچ‌وسیله واسبابی‌متوسل نشود وهمین ترك وسائل واسباب‌است که « فقر » خوانده میشود صوفی‌باید ابن‌الوقت باشد یعنی نه بعقب‌بنگرد و نه‌بفردا فکر کند.

وهمچنین صوفی نباید بعقیده مردم درباره خودش ناظرباشد یعنی نه ازحسن عقیدت آنها خوشحال‌شود و نه‌از سرزنش مدعیان بیندیشد محمدواسع‌میگوید:«فرخ آن‌کس که بامداد گرسنه خیزد و شبانگاه گرسنه خفتد و بدین حالت از خدای راضی باشد»[۲].

در کتب تذکرهٔ صوفیان قرون اول مکالمات ومفاوضات بسیاری که بین‌مسلمین متعبد ومرتاضین مسیحی پیش‌آمده نقل شده که از مجموع آنهامیتوان استنباط‌کرد که رفتار و گفتار رهبان در صوفیه قرون اول کمابیش مؤثر بوده است مثلا حکایتی هست که مسیح از مقابل سه نفر گذشت‌که رنگ‌پریده ولاغربودند و ازآنها ازعلت لاغری و رنگ پریدگی پرسید گفتند بواسطه ترس ازجهنم است مسیح فرمود شما از چیز خلق شده‌ئی میترسید و بر خداست که آنهائی را که میترسند نجات دهد

۱ــ درتذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۱۹۱ در ذکر سفیان ثوری میگوید : « نقل است‌که جوانی را حج فوت شده بود آهی کرد سفیان‌گفت چهل حج کرده‌ام بتو دادم تو این آه بمن دادی گفت دادم‌آن شب بخواب دید‌که اورا گفتند سودی کردی‌که اگر بهمه اهل عرفات قسمت کنی توانگرشوند » مولانا جلال‌الدین رومی درمثنوی میگوید :

کام تو موقوف زاری دل‌است ... بی تضرع کامیابی مشکل است.

و نیز مولانا در مثنوی میگوید :

این قدر گفتیم باقی فکر کن ... فکر اگر جامد بود رو ذکر کن

ذکر آرد فکررا در اهتزاز ... ذکررا خورشیداین‌افسرده ساز

ذکرگو تا فکر تو بالا کند ... ذکر گفتن فکر را والا کند

۲ــ تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۴۸ .

بعد بسه نفر دیگر برخورد که لاغرتر و رنگ پریده تر بودند گفت چرا چنین شده اید گفتند بواسطه آرزوی بهشت مسیح جواب گفت شما چیزی میطلبید که خلق شده و بر خداست که مأمول شما را بر آورد بالاخره بسه نفر دیگر که فوق العاده لاغر و رنگ پریده بودند رسید از آنها پرسید چرا چنین شده اید گفتند بعلت عشق بخدا مسیح فرمود شما نزدیکترین مردمید باو .

این حکایت که از حیث معنی معادل است باین عبارت موجز که: « **ماعبدتك خوفاً من نارك و لاطمعا فی جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك** » بسیار شبیه است ببعضی از گفته های رابعه عدویه و امثال او که قبلا اشاره شد .

حکایت دیگری باین معنی هست که مرتاض مسلمانی از راهبی پرسید« بزرگترین علامت ایمان چیست گفت وقتی که قلب مؤمن مسخر بعشق شود».

وقتی بین مالك دینار و محمد بن واسع از صوفیان قرن دوم این مسئله مطرح شد که سعادت و استراحت خاطر در چه چیز است مالك گفت سعادت در این است که انسان قطعهٔ زمین مزروعی داشته باشد که قوت خود را بدست آورد و محتاج بخلق نگردد محمد واسع گفت خوشبخت کسی است که صبح غذائی داشته باشد و نداند شام چه خواهد داشت و چون شامی بدست آورد نداند فردا چه خواهد کرد. حالا هرگاه این قبیل سخنان را که نزد صوفیه فراوان است و بعبارات مختلف این معانی تقریر شده است با عبارات ذیل که در باب ششم انجیل متی وارد است مقایسه کنیم شباهت فراوانی می بینیم:

«بنابراین بشما میگویم از بهر جان خود اندیشه مکنید که چه خورید یا چه آشامید و نه برای بدن خود که چه بپوشید آیا جان از خوراك و بدن از پوشاك بهتر نیست مرغان هوا را نظر کنید که نه میکارند و نه میدروند و نه در انبار ها ذخیره میکنند و پدر آسمانی شما آنها را میپروراند آیا شما از آنها بمراتب بهتر نیستید . در سوسن های چمن تأمل کنید چگونه نمو میکنند نه محنت میکشند و نه میریسند پس اندیشه مکنید و مگوئید چه بخوریم یا چه بنوشیم یا چه بپوشیم اول ملکوت خدا

وعدالت او را بطلبید، که این همه برای شما مزید خواهد شد پس در اندیشهٔ فردا مباشید زیرا فردا اندیشه خودرا خواهد کرد بدی امروز برای امروز کافی است».

پشمینه‌پوشی یا تصوف که بطوریکه قبلا گفته شد کلمهٔ «صوفی» ناشی از آن است ازعادات راهبین مسیحی است که بعد درصوفیه هم شعارزهد منسوب شده است.

دلق[1] که این همه دراشعارو کتب صوفیه واردشده همه جا بمعنی لباس صوفیه است یعنی خرقه‌ئی که روی همه لباسها میپوشیده‌اند وظاهراً پشمی بوده‌است. دلق یا ساده بوده یاوصله داشته که در آن صورت «دلق‌مرقع» میگفته‌اندواگررنگ برنگ بوده «دلق ملمع[2]» میگفته اند. دربین صوفیه اسلام رنگ دلق همیشه کبودو سیاه بوده و «دلق ازرق» گفته میشده است. خرقه رهبان که ظاهراً در قرون اول سفید رنگ بوده بعدها سیاه رنگ[3] بوده است «سوکواران» که‌فردوسی درشاهنامه‌از آنها

۱ــ دلق: این‌لغت در زبان عرب هیچ نیست و مشتقاتی‌هم ندارد ومعلوم نیست اصل واشتقاق آن‌از کجا است. صاحب نفائس‌الفنون‌درصحبت ازمقامات صوفیه میگوید«وجامه‌ازرق که مبتدیان صوفیه پوشیدندی نشانهٔ این مقام است». حافظ میگوید:

غلام همت دردی کشان یکرنگم　　　نه آن گروه که‌ازرق‌لباس‌ودل‌سیهند

واز بیت دیگرخواجه حافظ واضح میشود که کلمهٔ «دلق» مرادف با «خرقه» است وآن بیت این است:

داشتم دلقی‌وصد عیب مرا میپوشید　　　خرقه‌رهن‌می‌ومطرب‌شد وزنّار بماند

۲ــ میتوان گفت که «دلق ملمع» مرادف با «دلق مرقع» است زیرا وصله‌ها رنگهای مختلف‌داشته پس‌باعتبارخود وصله‌ها «مرقع» گفته میشده وباعتباررنگها «ملمع» حافظ میگوید:

گرچه با دلق ملمع می گلگون عیب است　　　مکنم عیب کز او رنگ‌ریا میشویم

سودی درشرح این بیت خواجه حافظ:

«اینکه دردلق ملمع طلبی‌ذوق حضور　　　چشم سّری عجب ازبی‌خبران میداری»

میگوید مقصود همان «دلق مرقع» است که از چندین پاره مختلف فراهم شده است که هریکی ازاین پاره ها را درلغت عرب «رقعه» میگویند باز حافظ میفرماید:

بیفشان زلف وصوفی‌را ببابازی ورقص آور　　　که از هر رقعهٔ دلقش هزاران بت بیفشانی

۳ــ رابعه قزداری بلخی شاعرهٔ دورهٔ سامانیان میگوید:

چو رهبان شد اندر لباس کبود　　　بنفشه مگر دین ترسی گرفت

صحبت میکند مقصود اساقفه نسطوریان مسیحی است که درقرن سوم بایران پناهنده شده‌اند وآنها هستند که لباس پشمینه خشن رادرروی بدن میپوشیده اند تایك نوع ریاضتی باشد اصطلاح صوفی و صوفیه [1](بصیغه تأنیث) که فارسی آن پشمینه پوش است بمردان وزنان این مسیحیان اطلاق میشده است.

ونیزموضوع «عشق» و « محبت الهی » که بعدها از مواضیع مهم تصوف شده اساس بزرگ مسیحیت محسوب است بولس رسول درباب سیزدهم رسالۀ اول بقرنتیان میگوید: «اگر بزبانهای مردم و فرشتگان سخن گویم و محبت نداشته باشم مثل نحاس صدا دهنده وسنج فغان کننده شده‌ام واگر نبوت داشته باشم وجمیع اسرار وهمه علم را بدانم و ایمان کامل داشته باشم بحدیکه کوهها را نقل کنم و محبت نداشته باشم هیچ هستم واگر جمیع اموال خودرا صدقه دهم وبدن خودرا بسپارم تا سوخته شود ومحبت نداشته باشم هیچ سود نمی‌برم».

حاصل آنکه مسیحیت ازراه مرتاضین وفرقه‌های سیار راهبین مخصوصاً فرقه‌های سوریه‌ئی که دراطراف درگردش بودندوغالباً ازفرقۀ نسطوریه ازفرق نصاری بوده‌اند

---

۱ ـ یاقوت در کتاب معجم البلدان درذیل «دیرالعذاری» میگوید : « وقال ابوالفرج و دیرالعذاری بسر من رأی الی الان موجود یسکنه الرواهب... وحدث الجاحظ فی کتاب المعلمین قال حدثنی ابن الفرج الثعلبی ان فتیانا من بنی ملاص من ثعلبة ارادوا القطع علی مال یمر بهم قرب دیر العذاری فجاءهم من خبرهم ان السلطان قدعلم بهم وان الخیل قداقبلت تریدهم فاستخفوا فی دیر العذاری فلما حصلوا فیه سمعوا اصوات حوافر الخیل التی تطلبهم وهی راجعة من الطلب فأمنوا فقال بعضهم لبعض ماالذی یمنعکم ان تأخذوا القس وتشدوه وثاقاً ثم یخلو کل واحد منکم بواحدة من هذه الابکار فاذا طلع الفجر تفرقنا فی البلاد وکنا جماعة بعدد الابکار اللواتی کن ابکاراً فی حسابنا ففعلنا ما اجتمعنا علیه فوجدنا کلهن ثیبات قدفرغ منهن القس قبلنا .. فقال بعضنا :

و دیر العذاری فضوح لهن — و عندالقسوس حدیث عجیب
خلونا بعشرین صوفیة — و نیك الرواهب امر غریب
اذاهن یرهزن رهزالظراف — وباب المدینه فج رحیب...»

از لغت «صوفیة» دراین شعر برمیآید که مقصود راهبات مسیحیه است .

بسیارچیزها بصوفیه اسلام آموخته است درحالتیکه تأثیر کنیسهٔ مسیحیت در مسلمین بسیار محدود بوده است.

زندگی درصوامع وخانقاه نیزتا اندازه ئی تقلید بمسیحیان وراهبین است[1].

از نکات قابل توجه یکی اینست که جنید معروف ببغداری که اصلا ایرانی ونهاوندی بوده از پدر ومادر مسیحی است که بعدهااسلام آورده‌اند وتربیت‌اولیهٔ جنید با پدرومادر مسیحی بوده‌است واهمیت مقام جنید دربین صوفیه و تأثیرآراء او بمقامی است که شیخ عطار دربارهٔ اومیگوید :«وعبدالله خفیف گفت بر پنج کس از پیران ما اقتدا کنید وبحال ایشان متابعت نمائید و دیگرانرا تسلیم بایدشد اول حارث محاسبی دوم‌جنید بغدادی سوم رویم‌چهارم‌ابن‌عطا پنجم‌عمروبن‌عثمان‌مکی رحمهم‌الله زیراکه ایشان جمع کردند میان‌علم وحقیقت ومیان طریقت وشریعت وهرکه جزاین پنج اند اعتقاد راشایند اما این پنج را هم اعتقاد شاید و هم اقتدا شاید و بزرگان طریقت گفته‌اند که عبدالله خفیف‌ششم‌ایشان‌بودکه‌هم اعتقادرا شاید وهم‌اقتدا راشاید اماخویشتن ستودن نه کار ایشان‌است».

جامی نیزدرنفحات‌الانس شبیه بهمین‌عبارت‌ذکر کرده‌است وجنیدراازپیشوایان درجه اول تصوف شمرده است.

۱ — حتی در کتب تراجم احوال عرفا نوشته‌اند که اول خانقاهی که برای صوفیه بنا شده بدست یکی‌از امرای مسیحی بوده‌است ازجمله جامی درنفحات‌الانس درشرح‌حال ابوهاشم صوفی ازصوفیهٔ قسمت‌اخیر قرن دوم هجری نوشته « اول کسی که‌وی‌را صوفی‌خواندند وی‌بود وپیش ازوی کسی‌را بااین‌نام نخوانده بودند وهمچنین اول‌خانقاهی که‌برای صوفیان بنا کردند آن‌است که‌برملهٔ شام کردند سبب آن است که امیری ترسا بشکار رفته بود درراه دو تن را دید ازاین طائفه که‌فراهم رسیدند ودست درآغوش یکدیگر کردند وهم‌آنجا بنشستند و آنچه داشتند ازخوردنی پیش نهادند و بخوردند آنگاه برفتند امیرترسارا معامله و الفت ایشان را بایکدیگر خوش‌آمد یکی ازایشانرا طلب کرد وپرسید که‌آن که بود گفت‌ندانم گفت ترا چه بود گفت‌هیچ‌چیز گفت از کجابود گفت‌ندانم آن‌امیر گفت پس‌این الفت‌چه بود که‌شمارا بایکدیگر بود درویش‌گفت که‌این مارا طریقت‌است گفت شمارا جائی هست که‌آنجا فراهم آئید گفت نی گفت‌من برای‌شما جائی‌سازم تابایکدیگر آنجا فراهم‌آئید پس‌آن خانقاه برمله بساخت.

فلسفهٔ نو افلاطونی

پس از استقرار مدنیت عرب و تماس با ملل مختلفی که وارد جامعه عرب و اسلام شدند بتدریج علوم و آداب و افکار و عقائد ملل متنوعه در بین مسلمانها شایع شد و بآنجا رسید که میتوان گفت فتوحات علمی و معنوی مسلمانها کمتر از فتوحات مادی و کشورگشائی آنها نیست .

در موقع ظهور حضرت پیغمبر اعراب جاهل و امی بودند و خواندن و نوشتن بسیار نادر بوده است بطوریکه شاید در تمام جزیرة العرب عدد اشخاصیکه قادر بخواندن و نوشتن بوده‌اند ظاهراً عدهٔ بسیار قلیلی بیش نبوده است.

شاید باندازهٔ که قبایل بدوی احتیاج دارند بستاره‌شناسی و اندکی طب تجربی آشنا بوده‌اند ولی فقط بمنظور عملی نه بمنظور فهم علل کلی حوادث و ارتباط منطقی اشیاء بین یکدیگر و روابط بین علل و معلولات زیرا بحث علمی و نظر فلسفی مختص بمدنیت بزرگی است که امور معاشی و زندگی عادی مردم را منظم کرده باشد.

شعرای عرب مقام فلاسفه ملل متمدنه را داشته اند مخصوصاً فلسفه اخلاق و حکمت عملی زیرا در اشعار آنها پند و اندرز و امثال و حکم بسیار دیده میشود .

بواسطهٔ مناسبات تجارتی و رفت و آمد کمی که با ملل همسایه خود داشتند بعضی قصص مشتمل بر مواعظ و حکم از سایر اقوام از قبیل ایران و روم و هند در بین آنها معروف بود.

قبایل حمیر و بنی کنانة و کنده چیزهائی از دیانت یهود شنیده بودند نصرانیت هم در قبایل ربیعه و غسان نفوذ یافته بود.

با ظهور اسلام که یکی از بزرگترین نهضت‌های انسانی است وحدت دین و لغت و میل و اراده و فکر و نظر در عرب پیدا گشت و زندگی جز دین مداری نداشت باین معنی که سیاست و حکومت و تشکیلات اجتماعی و تشریع و قضاوت و طرز زندگی و فکر همه بر اساس دین استوار گردید.

دیانت اسلام در بدو ظهور یعنی در دورهٔ حضرت رسول و خلفای اربعه از سنهٔ یازدهم تا چهلم هجری درقوم عرب روح اتحاد کلمه واتحاد درعمل ایجاد کرد وهمهٔ پیشرفت عرب مدیون بهمین نکته است باین معنی که اسلام بطوری عقیدهٔ عظمت خدارا در نفوس عرب مستحکم ساخت که مسلمان دنیارا بسیار حقیر و ناچیز میشمرد و بیمن این عقیدهٔ راسخ بود که اعراب بدوی پراکنده و امی گرد هم جمع شده جامعهٔ دینی محکمی بوجود آوردند که در اندك زمانی قسمت معظم دنیای متمدن آن روز را برهم زده بر ممالك ایران وقسمتی از امپراطوری روم شرقی یعنی بهترین ایالات آن که مصر وشام بود دست یافتند.

بطوریکه گفتیم در عصر خلفای اربعه و قسمت مهمی از دورهٔ بنی امیه علاوه بر لغت عرب بغیر از دین و آنچه متعلق بدین است بحث دیگری در بین مسلمانها نیست البته دلیلی هم نداشت که بحث دیگری جز دین اسلام وقرآن پیدا شود زیرا مسلمانهای صدر اسلام ذلت و بیچارگی وفقر و بدبختی عرب را بچشم خود دیده ومیدانستند که چیزی که آنهارا بعزت وتوانائی وفتوحات وزبردستی رسانیده اسلام بوده وبس باضافه قرآن ازچند جهت درعربها مؤثر بود ازقبیل فصاحت و بلاغت وخوبی قصص وشیوائی بیان واشتمال برمواعظ وحکم وامثال آن واینها همه بطوری توجه آنهارا جلب کرده بود که مجالی برای پرداختن بسایر موضوعات باقی نمیگذاشت

تنها چیزی که خارج از مباحث دینی مورد دقت معدودی بوده صناعت طب است که ابن خلکان در ترجمه حال خالدبن یزید بن معاویة بن ابی سفیان اموی که در سنه هشتاد و پنج هجری مرده میگوید[1]: «خالد عالم‌ترین قریش بود بفنون علم و در صنعت کیمیا و طب آثاری از او باقی است و این رسائل از بصیرت و معرفت وبراعت او دراین علوم حکایت مینماید واو این صناعت کیمیا وطب را ازیکی از راهبین مسیحی موسوم به مریانس الرومی آموخته واو خود دریکی ازرسائل جریان احوال خود و مریانس راهب وتعلیم اورا مینگارد».

۱ ـ ونیز مراجعه شود بفهرست ابن الندیم صفحهٔ ۴۹۷.

نکتهٔ دیگری که هست این است که درزمان خلفای اربعه وقسمت اول حکومت امویان فتوحات پیاپی و اتساع دائرهٔ حکومت و دخول اقوام مختلف در تحت لوای اسلام ایجاب میکرد که برای ادارهٔ مسلمین مطابق قوانین اسلام تمام وقت صرف تحکیم اساس دین واستنباط ازقرآن بشود زیرا قرآن حاوی کلیات است وتطبیق آن کلیات برموارد خاص مستلزم بحث وتحقیق ودقت بسیار بوده است. حکومت بنی امیه پس ازاستقرار درشام یعنی بعدازشهادت حضرت علی بن ابی طالب یك قسم حکومت اشرافی جنگی بوجود آورد که ریاست وامارت را بدون شرکت دادن عناصرغیرعرب دردست خود داشتند ودمشق پایتخت آنها فقط سرگرم بامورحکومت وسیاست واداره ممالك وسیعه ئی بود که ازاقیانوس اطلس تا ماوراء حدود هند وترکستان وازاقیانوس هند تا قفقاز و نزدیك قسطنطنیه اتساع داشت و حتی بعضی از جزائر بحرالروم از قبیل سیسیل[1] وساردنی[2] را مطیع ساخته بود در دورهٔ بنی امیه مرکز مهم معارف روحانی مدینه بود دوشهر دیگرهم بتدریج اهمیت فراوان پیداکرد تاآنکه دو مرکز معروف ومهم معارف وعلوم گردید وآن دوشهر کوفه وبصره است که ساکنین آن مخلوطی بودند ازعرب وایرانی ومسیحی ومسلمان ویهود ومجوس دراین دوشهر صناعت وتجارت هم رواج بسیارداشت. مباحث علمی که دراین دوشهر مطرح مباحثه بود درابتدا بیشتر مربوط بلغت عرب وصرف ونحو وشعر ونقد حدیث و امثال آن بود بعد بعضی از مباحث مربوط بعلوم معقول پیدا شد اندك اندك علوم ومعارف یونانی وایرانی درآن دوشهر رسوخ یافت جماعتی از پیشروان زهاد وعباد که پیشقدمان صوفیه محسوب شدند نیز دراین دوشهر مخصوصاً دربصره جمع شده بودند .

در اواخر دولت اموی ابحاث علم کلام و ما بعدالطبیعة پیدا شدکه اگرچه باز ازمباحث دینی است ولی جنبهٔ بحث فلسفی درآن هست ازقبیل بحث درموضوع جبر واختیار و حریت اراده وحکم دراینکه مرتکبین کبائر مؤمن‌اند یا کافر وآیا قرآن قدیم است یا حادث وامثال آن .

۱ و ۲ — جزیره سیسیل و ساردنی را جغرافیون عرب «صقّلیة» و «سردانیة» میگویند.

دیگر از مباحثی که در اواخر بنی‌امیه پیدا شد و تازگی داشت ظهور بعضی افکار سیاسی‌است که رنگ دین بآن زده شده بود ازقبیل شروطی که خلیفهٔ مسلمین باید واجد باشد ونظائر آن .

در دوره بنی‌عباس که ازسال صد وسی‌ودو هجری شروع میشود تمدن مسلمین عظمت یافت واستقرار مدنیت‌عرب کسب علوم وآداب سایرملل‌متمدن‌را ایجاب میکرد باین معنی که غلبه بر اقوامی که ازحیث تمدن و علوم و فنون بر آنها برتری داشتند خواهی‌نخواهی بکسب علوم آنها منجر گردید .

در دوره بنی عباس همانطور که مرکز خلافت عباسی بغداد از جهت عظمت بردمشق رجحان داشت وشکوه دربارساسانیان مداین‌را بخاطرمیآورد ازجهت علوم و معارف هم بصره و کوفه را تحت الشعاع قرار داد جماعتی از صوفیان بزرگ هم دربغداد مستقرشدند و ظاهراً اولین مجمع روحانی صوفیان بنام « حلقه » در بغداد تأسیس شد وهمچنین اولین مشاجرات بین صوفیه وعلمای شرع ومتکلمین در بغداد آغاز میگردد که تواریخ و کتب ملل ونحل‌وتذکره‌های‌صوفیه مملو بتفاصیل آنها است مسلمانها مخصوصاً ازموقعیکه نفوذ ایرانیان دراداره امورمملکت زیاد شد بخوبی -برخوردند که باید تمدن و علوم وفنون ملل مقهوررا فراگیرند ودر این راه کوشش بسیار کردند بطوریکه منضم‌بهرمسجدی مدرسه‌ئی‌بنا شد کتابخانه‌ها بوجود آمد علوم متنوع تدریس میشد ودر آن دوره علوم از مباحث دینی‌تفکیک بود و بحث درجمیع علوم بدون سختگیری اهل شرع وخرده‌گیری آنها آزادانه پیش میرفت این‌است که در آثارعلمای قبل‌از قرن‌پنجم صراحت گفتار و آزادی بیان‌محسوس است درحالیکه ازقرن‌پنجم ببعدازترس‌تکفیرمتعصبین واذیت و آزار اهل تقلیدعالم وفیلسوف و صوفی همه صراحت لهجه و آزادی سخن را از دست میدهند وگاهی با اشاره عدم رضایت خودرا میفهمانند مخصوصاً در مطالعهٔ اشعار شعرای ادوارمختلف بخوبی باین نکته برمیخوریم باین معنی که درحالیکه درشعرای‌دوره‌صفاریان‌وسامانیان واوایل‌غزنویان

هیچوقت ابرازشکایتی نسبت بفقها و اهل مسجد نمی‌بینیم حتی شعرای فیلسوف‌مشرب یا صوفی ازآنها گله ندارند و نقادی نمیکنند در حالیکه در دوره های بعد شعرای متفلسف وعارف مشرب بتلخی ازآنها شکوه دارند و مینالند وظاهر بنیان را نقادی می‌کنند و این شکایت ونقادی از شیخ و زاهد و حملهٔ باهل ظاهر وریا درهردوره متناسب با وضعیت آن دوره است. البته‌این نکته را هم‌باید درنظرداشت که‌دسته‌ئی از شعرای‌درجه سوم‌که ابتکاری نداشته و درهرچیز مقلد اساتید معروف بوده اند همانطور که بدون واجد بودن مشرب فلسفه و عرفان اصطلاحات فیلسوف وعارف را بکار برده اند گاهی هم بدون اینکه صاحب درد باشند از شیخ و زاهد نالیده اند واضح است که این جماعت که عدد آنها هم بسیار است ازاین‌حکم خارجند وصحبت مامتوجه‌آن دسته ازگویندگان است که اهل‌حالند و کلامشان آینهٔ افکارواحساسات خودآنها است.حاصل‌آنکه سبك گفتارشعرای بزرك بهترین معرف اوضاع و احوال دورهٔ‌آنها است مثلادرقرن هشتم هجری که قرن خواجه حافظ است‌وماتاریخ اوضاع واحوال سیاسی آن قرن را قبلا برشته تحریردرآوردیم و در آینده اوضاع علمی واخلاقی ومعنوی آن قرن را نیز بیان خواهیم‌کرد بازار ریا و زهد فروشی و تزویر و عوام فریبی رواج کامل داشته ومعارض و مزاحم اهل‌معنی وحال بوده این است که‌خواجه حافظ‌آن همه دراشعار خود ازاهل ریا اعم‌ازشیخ مدرسه ومرشد خانقاه ومفتی وزاهد ومحتسب نقادی نموده است[1].

---

۱ — ازاین‌قبیل :

زرهم میفکن ای شیخ بدانه‌های تسبیح	که چو مرغ‌زیرك افتد نفتد بهیچ دامی
حافظا می‌خور ورندی کن‌وخوش‌باش‌ولی	دام تزویر مکن چون دگران قرآن را
می‌خورکه شیخ وحافظ ومفتی ومحتسب	چون نیك بنگری همه تزویر میکنند
باده نوشی که درو روی و ریائی نبود	بهتر اززهدفروشی که‌درو روی‌وریاست

بقیه پاورقی درصفحه ۸۱

خلاصه اولین ترجمه های علمی در اسلام باواخر زمان بنی امیه بر میگردد ومعروف است که سرجیوس نامی در زمان مروان کتابی در طب ترجمه کرده است قسمتی از کتابهای فلسفه اززبان یونانی و بعضی هم مثل منطق ابن مقفع از زبان پهلوی ترجمه شده است ولیکن قسمت عمده دراوائل اززبان سریانی و بتوسط سریانیهائی که

یارب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید / دود آهیش در آئینه ادراک انداز

نشان اهل خدا عاشقی است باخود دار / که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم

شرممان باد ز پشمینهٔ آلوده خویش / گر بدین فضل وهنر نام کرامات بریم

آتش زهد ریا خرمن دین خواهد سوخت / حافظ این خرقهٔ پشمینه بینداز و برو

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه / رند از ره نیاز بدارالسلام رفت

نه من زبی عملی درجهان ملولم و بس / ملالت علما هم ز علم بی عمل است

مشکلی دارم زدانشمند مجلس بازپرس / توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر میکنند

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود / تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

دورشو از برم ای واعظ و بیهوده مگوی / من نه آنم که دگر گوش بتزویر کنم

عنان بمیکده خواهیم تافت زین مجلس / که وعظ بی عملان واجب است نشنیدن

خدا زآن خرقه بیزار است صد بار / که صد بت باشدش در آستینی

مروت گرچه نامی بی نشان است / نیازی عرضه کن بر نازنینی

نمی بینم نشاط و عیش در کس / نه درمان دلی نه درد دینی

درونها تیره شد باشد که از غیب / چراغی بر کند خلوت نشینی

بوی یکرنگی ازاین نقش نمی آید خیز / دلق آلودهٔ صوفی بمی ناب بشوی

در این صوفی وشان دردی ندیدم / که صافی باد عیش دُرد نوشان

بزیر دلق ملمع کمندها دارند / دراز دستی این کوته آستینان بین

صوفی بیا که خرقهٔ سالوس برکشیم / وین نقش زرق را خط بطلان بسر کشیم

بیخبرند زاهدان نقش بخوان و لا تقل / مست ریاست محتسب باده بده ولاتخف

صوفی شهر بین که چون لقمهٔ شبهه میخورد / پاردمش دراز باد این حیوان خوش علف

نقد صوفی نه همه صافی بی غش باشد / ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

غلام همت دردی کشان یکرنگم / نه آن گروه که ازرق لباس ودل سیهند

جفا نه پیشهٔ درویشی است وراه روی / بیار باده که این سالکان نه مردرهند

بزبان عربی آشنا بوده‌اند ترجمه‌شده‌است ودرحقیقت اولین مأخذ ومرجع عرب درفلسفهٔ یونان کتب همین سریانیها بوده است.

درزمان منصور و رشید و مخصوصاً مأمون جماعتی ازفضلای عرب وخصوصاً جماعتی از سریانیها دست بکار ترجمهٔ علوم مختلفهٔ یونانی زدند ازقبیل طب وهندسه و هیئت و جغرافیا و شعب مختلفهٔ فلسفه از قبیل طبیعیات و الهیات و منطق و نفس وسیاست، واخلاق درقرن دوم وسوم هجری کتب افلاطون وارسطو واقلیدس وبطلمیوس وجالینوس و غیر هم در بین مسلمین شایع بود و جماعتی بنام اهل علم سرگرم این مباحث بودند درس میگفتند شرح میکردند تلخیص مینمودند خلاصه‌حیات خودرا مخصوص درس و بحث فلسفه کرده بودند. درشیمی وعلم‌معادن‌وطب ووظائف‌الاعضا آثارابتکاری‌هم‌ازمسلمین‌دیده‌میشودولی‌درمنطق‌ونفس‌واخلاق‌بیشترناقل‌بودندتامبتکر وباین جهت است که‌قفطی دراخبارالحکما نقله و مترجمین ومتعلمین‌حکمت یونان را متفلسف مینامد ومیگوید بهتر آن‌است که فقط‌طالب حقیقت رافیلسوف بگوئیم.

البته این نکته را باید درنظرداشت که معنای فیلسوف درموردفلاسفهٔ اسلام مطابق بااصطلاح یونانی نیست زیرا دریونان مقصود ازفیلسوف طالب‌حقیقت‌وجویای حکمت بوده ولی در اسلام پیروان فلسفهٔ یونانی و مشتغلین باین فن را فیلسوف مینامیده‌اند. اکثرفلاسفهٔ اسلام‌معتقدات فلاسفهٔ یونان را درهمه‌حال قبول میکردند و مقام خود را نسبت بآنها فقط‌مقام شارح و مفسر میدانستند و اگرمناقشه و بحثی درمیان‌بود بین‌پیروان‌دوطریقهٔ مختلف فلسفی‌بودمثلا بین مشائین واشراقیین‌این‌است که محققین اروپائی که تاریخ فلسفه نوشته اند معتقداندکه در اسلام فلسفهٔ خاصی وجود نداشته مگر آنکه بتوانیم علم‌کلام را فلسفهٔ اسلامی بنامیم زیرااسلام‌فقط‌علم کلام را بوجود آورده است وفرق مختلفهٔ متکلمین ازقبیل جبریه وصفاتیه و معتزله وباطنیه و اشعریه وغیرهم اتباع مختلف این فلسفه محسوب میشوند[1].

۱ — ارنست‌رنان در کتاب « ابن رشد وفلسفه او » صفحه ۸۸.

مشتغلین بفلسفهٔ یونان بطوری نسبت بآراء فلاسفهٔ یونان خاضع بودند که فارابی و سایرین چنین می پنداشتند که اسلام وقرآن حق است فلسفه هم حق است و حق تعدد نمیپذیرد پس واجب میآید که اسلام و فلسفه متفق باشند.

نکته دیگر این است که علمای مسلمین چنانکه باید بفلسفهٔ یونان ناظر نبودند باین معنی که این نکته را از نظر دور انداخته بودند که فلسفهٔ یونان عبارت است از یکدسته اقوال و آرائی که گاهی با یکدیگر متناقض است و بسا میشود که در یك مسئله ارسطو براهی رفته وافلاطون براهی دیگر ویادرفلان مسئله آراء آنها متناقض است ولی فلاسفهٔ اسلام غالباً همه این مسائل راحقیقت واحده پنداشته میگفتند افلاطون و ارسطو اگر اختلافی دارند درطریقهٔ بحث است ویا درشکل تعبیر والا آراء فلسفی آنها یکی است.

غالب خلط وتشویش ها واشتباهات راجع بنقص ترجمه ها ومخصوصاً ترجمهٔ سریانیها است که پونیون[۱] میگوید: «ترجمه های سریانی تاریك ومغلق و آن قدر تحت‌اللفظی است که گاهی عبارت بی‌معنی میشود جمله بندیها خراب ومشوش ومفردات غالباً درغیر معانی موضوع لها استعمال شده است واین ناشی از آن است که مترجمین درمطابقت وصدق ترجمه اهتمام بسیار داشته‌اند وقتی بعبارت مشکلی برمیخوردندفقط کلمهٔ یونانی را برداشته مرادف سریانی آنرا بجای آن میگذاشتند بدون اینکه درصدد پیدا کردن معنای مفهومی بر آیند حتی بعضی از اوقات که اصلا معنی یك کلمهٔ یونانی را نمیفهمیدند عین آنرا با حروف سریانی مینوشتند این است که جمله های نادرست وعبارات بی‌معنی در آنها می‌بینیم».

این ایراد تااندازه‌ئی صحیح است مخصوصاً در مورد ترجمه‌های اول که اولین مرحلهٔ آشنا شدن مسلمین بافلسفه وعلوم یونان بوده صادق میآید وقدرمسلم این است

---

۱ — پونیون (Pognon) قونسول فرانسه درحلب که متن سریانی یکی از کتب بقراط را باترجمه آن در ۱۹۰۳ میلادی در لیپزیك بطبع رسانیده است.

که ترجمه‌های اولی از نظر فن نواقص بسیار داشته‌ و بهمین جهت است که در کتاب الفهرست مکرر می‌بینیم مینویسد کتابی را فلان مترجم ترجمه کرده و بعد دیگری آنرا اصلاح[۱] کرده‌است علت نقص ترجمه‌ها یکی بواسطهٔ نقص زبان سریانی است درمقابل زبان یونانی که یکی ازز بانهای وسیع و کامل عالم است وچندین قرن هومرها و اشیل‌ها وتوسیدیدها و دمسطن ها و بقراط ها وافلاطون ها و ارسطوها در آن کار کرده‌اند دیگر بواسطهٔ نبودن اصطلاحات علمی وفلسفی یاعدم بصیرت مترجمین دوره‌های اول بآن اصطلاحات.

وقتی‌که این ترجمه ها با نواقصی که بعقیده یونیون داشته بنوبهٔ خود بزبان عربی ترجمه شده است مسلم است که درغالب موارد برتاریکی و ابهام آن افزوده‌شده است و استفادهٔ محصل تازه‌کار از این کتب بسیار اشکال داشته است.

شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا درشرح حالی که بشاگردخود ابوعبید عبدالواحدبن محمدالفقیه الجوزجانی املا کرده میگوید «چهل بار کتاب مابعدالطبیعهٔ ارسطو را خواندم بطوریکه عبارت آنرا ازحفظ میدانستم اما آنرا بدرستی نمیفهمیدم بالاخره مأیوس شدم وچنان پنداشتم که راهی برای فهم آن کتاب نیست تا آنکه تصادفاً کتابی ازابونصر فارابی موسوم به «اغراض کتاب مابعدالطبیعة» بدستم افتاد و بمدد آن کتاب توانستم حکمت اعلای ارسطو را بفهمم.» خلاصه گاهی بدی ترجمه‌ها باندازه‌ای بوده که هوشها وقریحه های بزرگ امثال ابن‌سینا را هم در فهم مطلب دچار سرگردانی و نومیدی میکرده است وانصاف آن است که نشروتعمیم علوم یونانی بطوریکه دردسترس محصل درآید مرهون مساعی وزحمات دستهٔ بعداست که هم‌مطلب را خوب فهمیده وهم‌خوب فهمانده‌اند وببرکت بحث و تفسیرات وشروح آنها است که نواقص ترجمه‌های اولی اصلاح و مشکلات آنها حل شده‌است.

اما شرح اینکه چرا سریانیها دست درکار ترجمه ونقل فلسفهٔ یونان بوده‌اند

---

۱ ـ لغت « تهذیب » و « تحریر » اصطلاح است برای این کار.

این است که پیش ازتسلط عرب در مشرق طوائف آرامی که از نژاد سامی هستند در آنجا وجود داشتند زبان و ادبیات سریانی متعلق باین طوائف است.

این طوائف ازمدتی‌مدید، باادبیات یونان آشنا شده وبواسطهٔ طول‌زمان‌مجال یافتند که روح علمی یونانی را در اطراف خود منتشر کنند این است که عرب ها فلسفه‌را ابتداء درنزدخویشاوندان خودیافته وبدون زحمت آنرافراگرفتند. ازاواسط قرن دوم میلادی یعنی تقریباً پنج قرن‌پیش‌ازهجرت فلسفه‌هم‌عنان‌مسیحیت بسرزمین آرامی ها ورودکرد وبرای اولین دفعه کتاب مقدس از روی متن عبری و ترجمهٔ یونانی سبعینیه بزبان سریانی ترجمه شدودراوائل قرن‌سوم‌کلیسای‌سریانی‌تابع کلیسای یونانی شده‌ارتباط یونانی باآرامی قوت گرفت واستقراریافت.

شیوع دیانت مسیحی‌ورسمی شدن آن درروم شرقی یعنی امپراطوری‌بیزنطیه[۱] نیز مشوق اهل علم نبود وبرعکس فلسفه وعلم را نوعاً خلاف شرع‌شمرده مدارس وحوزه‌های علمی را می‌بست وپیروان علم وفلسفه را کافرمیشمرد. مثلا درقرن پنجم میلادی کنیسهٔ مسیحی مدرسه شهر ادِس راکه عربها «رُها» میگفته‌اند و در محل فعلی شهر اورفه بوده‌است بست و نسطوریان را از آن مدرسه بیرون کرد و جماعتی ازهمین نسطوریان رانده شده‌اندکه بایران پناهنده شده وبعضی‌ازآنها بترقی مدرسهٔ جندی‌شاپور خدمات شایان کرده‌اند مدرسه ادس بسیارمشهوربوده‌که طلاب مسیحی از اقطاربین‌النهرین و همچنین مسیحیان ایران بآنجا مراجعه‌میکردند دراین‌مدرسه فلسفه که شعبه‌ئی از علم الهی محسوب بود تدریس وکتب آن ترجمه میشد و این مدرسه را مدرسهٔ ایرانیهامیگفته‌اند شاید بواسطه‌آنکه‌در آن‌وقت‌این‌ناحیه‌درقلمرو شاهنشاهی ایران بوده‌یابواسطه‌آنکه محصلین ایرانی زیادبآنجا مراجعه‌داشته‌اند.

دراواخر مذهب نسطوری دراین‌مدرسه شایع شدودرسال چهارصد وهشتاد ونه امپراطوریونانی زنون‌مدرسه رابست‌وبدینجهت‌اساتید وشاگردانی که‌نمیتوانستند

---

۱ ـــ یا بوزنطیه.

از مذهب خود دست بردارند باطراف مهاجرت کرده مراکز علمی در جاهای دیگر تشکیل دادند مخصوصاً در ایران دو کانون بزرگ علمی از این وقت پیدا شد یکی مدرسهٔ نصیبین و دیگری مدرسهٔ جندی شاپور در ایالت خوزستان که در سال پانصد و سی میلادی بفرمان خسرو انوشیروان تأسیس یافت و تا زمان عباسیان دوام داشت.

این نسطوریها پیروان نسطوریوس اسقف قسطنطنیه‌اند که بحکم مجامع روحانی بدعت گزار شمرده شده تبعید شد و در حدود سنهٔ چهار صد و چهل میلادی در مصر وفات یافت.

در قرن ششم میلادی بامر ژوستی نین اول حکمای وثنی اسکندریه یعنی نوافلاطونیان از آنجا رانده شده مورد زحمت و سختی واقع شدند آنها هم رو بمشرق آورده و به نسطوریها ملحق شدند جماعتی یهودی و قبطی آشنای بعلوم یونانی نیز بآنها پیوستند و حاصل آنکه همهٔ این عناصر مختلف دست بدست یکدیگر داده علوم و معارف یونانی را در شهرهای مشرق زمین منتشر ساختند یعنی در مدت پنج قرن قبل از ظهور اسلام سریانی ها به فلسفهٔ یونان اشتغال داشتند و بعقیدهٔ بعضی فلسفهٔ مدرسیون (اسکولاستیك) را که بعدها فلسفهٔ نافذ قرون وسطی بود آنها ساخته‌اند و سرمایهٔ اولی فلاسفهٔ اسلام از آنهاست.

ولی باید ملتفت بود که بین این سریانیهای رُها و عرب واسطهٔ دیگری در کار بوده است و آن سریانی‌های حران هستند که غالباً بصابی ها معروفند این صابئین هستند که کتب سریانی را بعربی ترجمه کرده‌اند و حتی بعضی از کتب فلسفه را هم مستقیماً از زبان یونانی نقل کرده‌اند.

اهمیت صابئین در تاریخ فلسفه و تصوف و عرفان اسلام زیاد است ورود فلسفهٔ افلاطونی جدید که آثار آن را بعدها در فلاسفهٔ مسلمین می‌بینیم و همچنین قریباً تأثیرات مهم آنرا در تصوف شرح خواهیم داد مرهون صابی‌هااست.

در فلسفهٔ اسلامی ارسطو معروفترین و بزرگترین نام است و بعنوان

«معلم اول» یاد کرده میشود درمقابل نام فلوطین چندان معروف نیست یعنی بهیچوجه شهرت و اهمیت ارسطورا ندارد واین پلوتن یافلوطین که از بزرگان فلاسفهٔ اسکندریه وزعمای حکمت نو افلاطونی است همان است که شهرستانی صاحب ملل و نحل او را باسم «الشیخ الیونانی» نام میبرد. اتفاقاً باآنکه فلوطین وفلسفه نوافلاطونی او بشهرت ارسطو نیست تأثیر زیاد متعلق باو است وحتی بسیاری از آن چیزهائی که بارسطو منسوب است غلط است و متعلق بنوافلاطونیان اسکندریه است.

بطوریکه از تواریخ فلسفه برمیآید اول فلسفه‌ئی که مسلمین با آن آشناشده‌اند افلاطونی جدید است که در آن ایام درشام ودربین سریانیها زیاد شایع بوده باضافه این فلسفه استعدادخاصی برای تطبیق بامبادی دین ومذهب داشته ومخلوطی است ازشعب مختلف فلسفه ودین وتصوف.

رسوخ این فلسفه بحدی است که بعدهاهم که مسلمین با فلسفهٔ افلاطون وارسطو آشناشدند باز باچشم افلاطونیان جدید بآن ناظر بوده‌اند.

غالباً میگویند ابن سینا فقط بفلسفهٔ ارسطو اشتغال داشته است این حرف تا حد معینی صحیح است ودرواقع کتاب شفا ونجات شیخ شرح فلسفهٔ ارسطو است ولیکن فلسفهٔ افلاطونی هم در او رسوخ بسیار داشته‌است مخصوصاً درقسمت الهیات شباهت بسیاری بین آنچه که حکمت ارسطو پنداشته‌شده وعقاید فلوطین هست.

مسعودی در کتاب «التنبیه و الاشراف» میگوید: «فلسفهٔ شایع در زمان ما فلسفهٔ فیثاغورث است» ومقصود از آن همان فلسفهٔ افلاطونیان جدید است.

اول مسلمانی که مشهور بفلسفه شد یعقوب کندی است که بلقب «فیلسوف العرب» ملقب است این مرد با همهٔ آشنائی که بفلسفهٔ ارسطو داشته تابع نوافلاطونیان بوده‌است.

ابونصر فارابی مثل کندی تابع افلاطونی جدیداست بدون اینکه این اسم را

شنیده باشد و با آنکه معروف است که کتاب نفس ارسطوئی دیده شده که در پشت آن فارابی بخط خود نوشته « این کتاب را صد بار خوانده‌ام » باز همه جا آثار فلسفهٔ نوافلاطونی آشکاراست که غالباً بوسیلهٔ فرفوریوس شاگرد فلوطین منتشر شده و از راه مترجمین بحکمای اسلام رسیده‌است. درزمان معتصم یکی از نصارای لبنان یك جزء از «انئید» فلوطین را بعربی ترجمه کرده و معلوم نیست چرا بنام « حکمت الهی ارسطو» منتشر کرده است .

بطوریکه گفته شد اولین آشنائی عرب با فلسفهٔ یونان از راه سریانیها است بوسیلهٔ مفسرین اسکندرانی یعنی اهالی اسکندریه ارسطورا شناخته‌اند خلاصه فلسفه ارسطوئی که بدست عرب رسید همان فلسفه‌ئی است که فرفوریوس وپروکلوس تدوین کرده‌اند. کتاب اثولوجیا ترجمهٔ ابن ناعمهٔ حمصی که درحاشیهٔ کتاب قبسات درطهران بچاپ رسیده و بغلط منسوب بارسطو است یکی از کتب معروف افلاطونیان جدید است که تألیف فلوطین یا ملتقط از آثار اوست که در قرن سوم هجری ترجمهٔ عربی آن منتشر شده است.

یکی از آثار مهم افلاطونیان جدید نوشته هائی است که بغلط به دیونیزیوس شاگرد پولس رسول منسوب است وقاعدة متعلق بیکی از عرفای پیرو نوافلاطونی موسوم به استفن بارسودایلی سوری است که در اواخر قرن پنجم میلادی معروف و مشهور بوده است ومطابق شرحی که دردائرة المعارف بریطانیا داده شده قسمت اول زندگی او درادس گذشته وشاید اصلا ازاهالی آنجا بوده بعد به بیت المقدس رفته و در آنجا به تبلیغ طریقهٔ خود پرداخته ونیز برای نشر آراء خود مکاتیبی به ادس میفرستاده است این شخص تفاسیری بر تورات و سایر کتب آسمانی نوشته که ازطرف بعضی ازمعاصرین معروفش بدعت و کفر شمرده شده است مخصوصاً دومسئله از آراء اورا کفر دانسته‌اند یکی اعتقاد باینکه مجازات گناهکاران در آخرت برای مدت مختصری است و دیگر عقیدهٔ وحدت وجودی او که میگفته همهٔ دنیا نسبت بخدا درحکم اشعه است نسبت بآفتاب همهٔ موجودات صادر ازخداست و بالاخره باو بازخواهد گشت .

کتاب استفن مرکب از پنج فصل‌است که نویسنده در اول شرحی‌ازاصل دنیا مینگارد ومیگوید که دنیا صادر از خیر محض‌است و بعد مقاماتی‌را شرح میدهد که عقل و ذهن انسان باید از آن بگذرد تا بخدا متصل شود و بالاخره انسان بمقام « الکّل فی‌الکل » خواهد رسید دیگرازمحتویات‌کتاب این‌است که در ابتدا وجود محض وخالص یعنی‌هستی‌صرف بود که دنیا وروح وماده همه از او صادرشد دیگر از مطالب این کتاب این است که ذهن انسان در این دنیادر پی کمال خود برمیآید واز مقامات واحوال مختلفی گذشته تا بآن هستی‌صرف متحد میشود وبالاخره در آن هستی فانی شده و او میشود .

از این قبیل گفته ها که شباهت تام با گفته های صوفیه دارد و در هرکتاب ازکتب صوفیه نظایر آن را می‌بینیم در کتاب استفن دیده میشود که همه دال برتأثیر شدید افکار و آراء فلسفهٔ نوافلاطونی‌است درتصوف اسلامی .

یك نسخه از کتاب استفن که احتمال‌قوی دارد اصلا بزبان سریانی‌نوشته‌شده نه‌آنکه از یونانی ترجمه شده باشد در « بریتیش میوزیوم » لندن موجود است واین نسخه که غالب سریانیهاآنرا ازاستفن‌دانسته‌اند بغلط بشاگرد بولس‌رسول‌نسبت داده شده و ادعا کرده‌اند که درقرن‌اول مسیحی نوشته شده است .

این کتاب بزبان لاتینی ترجمه شده و اساس تصوف و عرفان قرون وسطی در مغرب اروپا بود و در شرق نیز نفوذ بسیار یافت یعنی نسخه های فراوانی بزبان سریانی درشرق شایع شد وتفاسیر بسیاری‌بر آن‌نوشته‌شد ودراواسط قرن نهم میلادی شهرت دیونیزیوس از عراق و شام تا اقیانوس اطلس‌را فراگرفت وکتاب او که بنام « کشف‌اسرارالهی » معروف شد بعقیدهٔ‌بعضی‌شرق‌وغرب را صوفی‌کرده یعنی‌ترجمه‌های یونانی ولاتینی آن سبب پیدا شدن اصول‌تصوف‌اروپای غربی‌شده وترجمه‌های‌سریانی آن درملل اسلامی یعنی درتصوف مسلمین‌که دراول زهد وترك دنیا واهمیت دادن بحیات اخروی بوده نفوذ شدید وتأثیر قوی‌نموده است حاصل آنکه این اصطلاحات

و افکار آراء در بین مسلمانهای غرب آسیا و مصر از آنجا نفوذ یافت و اولین شکل ومنظم تصوف اسلامی ازهمین‌جا پدیدار شد .

یکی از معاریف صوفیان ذوالنون مصری است که بزرگان عرفا اورا سر این طائفه شمرده‌اند واو اهل علم بوده وبطوریکه ابن‌الندیم[1] میگوید کتبی تصنیف کرده وبا آراء فلاسفه بخوبی آشنا بوده است .

نتیجه آنکه نئوپلاطونیسم یعنی فلسفه نوافلاطونی اسکندریه همان رنگی را بتصوف اسلام زده که قبلا بتصوف مسیحیت زده بود . از اشخاصی که تأثیر بسیاری درفلسفهٔ اسلامی داشته‌اند اعضای جمعیه شبه سرّی هستند موسوم به « اخوان‌الصفا » که دربصره دراواسط‌قرن چهارم هجری جمع بوده که بقول‌خودشان برای پاك کردن شریعت ازجهالت وضلالت بنشرفلسفه برداخته ومعتقد بوده‌اند که چون فلسفهٔ یونانی و شریعت اسلام باهم آمیخته شود کمال حاصل خواهد شد .

این‌جماعت پنجاه ویك رساله نوشته‌اند که درحکم دائرةالمعارف علوم‌وفلسفهٔ آن عصر است وعبارت است ازآراء فیثاغوریون در عدد و ریاضی و اقوال ارسطو درحکمت‌طبیعی وقسمت مهم آن مباحث نوافلاطونی وعرفان اسکندریه است .

حتی ابوعلی‌سینا که بزرگترین معلم و شارح فلسفه ارسطو دراسلام محسوب است درقسمت‌الهیات روح عرفان‌وتصوفی نشان‌میدهد که‌از آثار فلسفهٔ نوافلاطونی است .

مخصوصاً درکتبی که دراواخر عمر ازقلم ابوعلی‌سینا جاری‌شده تحول‌فکری وترقی‌مشاهده میشود که درابن رشد اندلسی که کمتر زیربار فلسفهٔ نوافلاطونی رفته و بعقیده ارنست رنان کمتراز همهٔ فلاسفه اسلام تحت تأثیرحکمت اشراق واقع شده دیده نمیشود .

ابن رشد درکتاب « تهافت التهافت » و ابن طفیل درکتاب « حیّ بن یقظان »

---

۱ ــ « ذوالنون‌المصری وهوابوالفیض‌ذوالنون بن‌ابراهیم‌وکان‌متصوفاوله اثرفی‌الصنعة وکتب مصنفة فمن کتبه : کتاب‌الرکن الاکبر و کتاب الثقة فی‌الصنعة » (الفهرست‌صفحه ٥٠٤ چاپ‌مصر)

مدعی هستند که ابن‌سینا در کتاب « حکمة‌المشرّقیین » که متأسفانه امروز چیزیکه از آن باقی مانده دیباچه و قسمتی از منطق آن است معتقد بوحدت خدا و عالم وبعبارت دیگر معتقد بوحدت وجود بوده است .

حالا به‌بینیم فلسفهٔ نوافلاطونی که از قرن سوم میلاد پیدا شده و مخصوصاً بنام بآخرین مدرسهٔ فلسفی یونانیان اسکندریه داده میشود چگونه بوجود آمده‌است .

فلسفهٔ یونان را میتوان بسه عصر تقسیم کرد :

اول ـ عصر نظر درعالم خلقت .

دوم ـ عصر نظر درخود انسان .

سوم ـ عصر بحث منظم ومرتب .

عصر اول ـ عصر نظر درعالم خلقت : قدمای فلاسفهٔ یونان علمای طبیعت بودند که با فکر وتعمق وامعان نظر ووضع اصول نظری آنها مجموعهٔ فلسفی متکوّن میشود ومیکوشند که آثار طبیعت را تعلیل وتوجیه نموده قوانینی بیابند . فلاسفهٔ این عهد مطالعاتی میکردند و برای فهم طبیعت وسنت کون فرضهائی مینمودند .

مطالعات وفرضهای آنها علومی بوجود آورد ازقبیل حکمت طبیعی و نجوم وجغرافیا و بحث درتحول و تغییری که بر اشیاء عارض میشود و اساس واقعی اشیاء که با وجود همهٔ این تغییرات عارضه باقی میماند و اساس دنیا وهیولای عالم یا ماده آن وغیره در هریك فرضهائی کرده‌اند که بنام قدمای فلاسفهٔ یونان از قبیل ثالیس ملطی و انکسمندر و هرقلیطس و ایلیون و فیثاغورث و غیر هم معروف است .

عصر دوم ـ عصر نظر و بحث درخود انسان : گفته‌اند که سقراط فلسفه را از آسمان بزمین آورد مقصود این است که بحث درخود انسان را مهمترین مباحث ومحور فلسفه قرارداد و همهٔ همت را بر آن گماشت که بفهم قوانین باطنی انسان وقوه فکر و اراده وعمل این دوقوه برسد یعنی بداند که فکر واراده چگونه پیدا میشود باضافه

این بحث پیدا شد که آیا حقایق اشیاء ثابت است و اینکه بعضی چیزها را حق یا صواب یا خیر میشمریم آیا این چیزها قائم بخودانند یا امر نسبی است نسبت بما و آراء و علاقهٔ ما.

این عصر را عصر انسانی (انتروپولوژی) فلسفه نامیده‌اند و رجال بزرگ این عصر عبارتند از سقراط و سوفسطائیان (که مشهورترین آنها پروتاغوراس و هپیاس و پرودیکوس هستند).

سقراط دراینکه فلسفه باید متوجه بانسان بشود با سوفسطائیان موافق بود و اما دراینکه میگفتند حقایق اشیاء ثابت نیست با آنها مخالفت میورزید .

عصر سوم - عصر بحث منظم فلسفه : که ذیمقراطیس و افلاطون واضع آن هستند و ارسطو مکمل آن.

دردوعصری که مذکور شد ودورهٔ بحث در کون و انسان است مدار بحث فلاسفه محدود بمسائل معدودی بود دراین عصر دائره بحث وسیع شد .

سه نفر فیلسوف مذکور مخصوصاً ارسطو که بقول او گوست کونت رئیس و پیشوای مطلق متفکرین بشر و باصطلاح حکمای اسلام معلم و استاد اول است علوم را نقادی بسیار نموده اصول و فروع شعب مختلف فلسفه را طبقه‌بندی کرده برای هر علمی بحث خاص و حدود معینی مقرر داشتند .

ارسطو افکار و آراء یونانی را تصفیه و تلخیص کرد ودردسترس اخلاف گذاشت ومدت دوهزارسال اقوال و آراء او مدار بحث فلاسفهٔ دنیا بوده و در قرون وسطی استشهاد بقول ارسطو قاطع هر مناقشه ومباحثهٔ علمی بوده است .

بعد ازارسطو مسلك های مختلفی درفلسفه پیدا شد ولی بطور کلی میتوان گفت که چیز بسیاری بر اقوال او نیفزوده و ابتکار مهمی نشان نداده‌اند از قبیل پیروان اپیکور و کلبی‌ها و رواقی‌ها ومتشککین که تحقیق در آنها ازموضوع ما خارج است.

بعد از مرگ اسکندر مقدونی وبرچیده شدن بساط ارسطو واز میان رفتن

شاگردان او چراغ دانائی درمدینةالحکما یعنی آتن رو بضعف نهاد و دراسکندریهٔ مصر روشن شد .

اگرچه حکمای اسکندریه هم اغلب یونانی هستند زیرا یکی ازسرداران مقدونی اسکندر موسوم به بطلمیوس بعد ازمردن او شهر اسکندریه را پایتخت خود قرارداده تأسیس دولتی نمود که بدولت بطالسه معروف است و بواسطهٔ تشویق ورعایت او حکما وفلاسفه دراسکندریه جمع شدند و با وسائل تحقیقات علمی از قبیل کتابخانه‌ها و رصدخانه‌ها و باغهای حیوانات و نباتات و مدارس وغیره که در آن شهر موجود بود درقرن سوم ودوم قبل ازمیلاد اسکندریه کانون فلسفه ومعرفت دنیای قدیم محسوب میشد واگرچه بعدازرونق آن کاسته شد ولی باز تاقرن چهارم میلادی حوزه‌های علمی آنجا دایر بود.

بطوریکه اشاره شد بعد ازارسطو حکما وفلاسفه بطور کلی همه خوشه‌چین خرمن فضائل حکمای معروف یونان از قبیل فیثاغورث و ذیمقراطیس و افلاطون و ارسطو بوده‌اند ولی چند فرق با آنها دارند.

یکی آنکه دربین حکمای اسکندریه تخصص پیداشد یعنی قبلا حکیم وفیلسوف درپی فراگرفتن و بحث انواع علوم وفنون وشعب مختلفهٔ فلسفه بود ودراین دوره بفضل ارسطو که علوم را طبقه بندی نموده اقسام علوم دمشتتهرا ازیکدیگر تمیزداده و در بین مسائل مخلوط ودرهم صحیح را از فاسد تشخیص داده حدود هرشعبه‌ئی ازشعب فلسفه را باتعریفهای جامع ومانع معین کرده بود حکمای ذوفن ومتخصص دریك شعبهٔ مخصوصی پیدا شدند وهمین مسئله سبب شد که علوم وسعت و بسط پیدا کردو بسیاری ازمباحث که دربین قدما ازحدود کلیات واصول خارج نبوده دراسکندریه تفصیل یافته است مثلا ارسطرخس (آریستاك) و ابرخس (هیپارك) و بطلمیوس صاحب المجسطی در علم نجوم و هیئت کار میکرده اند ابولونیوس . و اقلیدس سرگرم هندسه بوده‌اند ارشمیدس درریاضیات و حکمت طبیعی و جرّ اثقال متخصص بوده اراتوسطنس فن جغرافیا وهیئت را خوب میدانسته جالینوس درطب سرآمد بوده است.

فرق دیگر حکمای اسکندریه باقدما این است که بواسطهٔ اتصال بامشرق زمین مخصوصاً آسیا وخود مصریها و تماس با ملل متنوعه ومذاهب وافکار مختلفه تشکیل حوزه‌های فلسفی مخصوصی دادند بنام فلسفهٔ «فیثاغوریان جدید» و «آکادیمیان جدید» و «رواقیون جدید» و «افلاطونیان جدید».

یکدسته از حکما هم درپی جمع وتوفیق بین آراء متنوعه بر آمده از هر گوشه‌ئی توشه‌ئی و از هر خرمنی خوشه ئی التقاط کرده فلسفهٔ مختلطی تنظیم کرده‌اند که بهمین مناسبت «التقاطیون»[۱] نامیده شده اند.

درقرن اخیر قبل از میلاد نفوذ دولت روم بر دنیای متمدن زیاد شد از جمله یونان واسکندریه تحت فرمانروائی آنهادر آمد رومیان درفلسفه مسلك انتخابی اختیار کردند یعنی از آراء فلسفی ملل مختلف وحوزه‌های متعدد حکمت آنچه‌را که موافق آراء وطبایع ومنافع خودیافتند گرفتند ویکی از معاریف حکمای انتخابیون رومی سیسرون خطیب مشهور است.

مذهب اپیکوری بهمت لوکریسیوس دربین رومیها نفوذ یافت ولی طولی نکشید که مبادی فلسفی اپیکور انحطاط یافته بشکل بدی درآمد و تقریباً منحصر باین جمله شد «بخوریم و بنوشیم وخوش باشیم زیرا فردا ازمیان میرویم».

دیگر ازمسالك فلسفی که دربین رومیان نفوذ بسیار یافت طریقهٔ رواقیون است که برسیاست ودین وافکارعامه تسلط پیدا کرد تا آنجا که مارکوس اورلیوس امپراطور روم رادرقرن دوم میلادی پیرو خود نمود.

روم بر دنیای قدیم مسلط شده وارث تمدن و علوم ومعارف و فلسفهٔ یونان گشت ولی حکومت رومی نتوانست امنیت فکری واطمینان روحی مردم راضمانت کند وقلوب راراضی نگاه دارد زیرا افراط وتفریط زیاد بود ومفاسد ومعایب هیئت اجتماعیه

۱ - ترجمه لغت Eclectique

هر روز بیشتر میشد و تناقضات شدید پدیدار میگشت جماعت معینی راحت بودند ولی باقی رومیان بیدبختی بسر میبردند و مردم غیررومی یکسره اسیر هوی و هوس و ظلم و شرارت رومیها بودند .

در بین آنکه دسته‌ئی بفکر هجوم بر نظام اجتماعی رومی بودند اعتقاد بحیات آینده و آرزوی بسعادت اخروی هم در جماعتی قوت میگرفت آخرتی که بداد دل مظلوم ظالم را کیفر میدهد و مظلوم را عزیز میگرداند خلاصه هزارها مردم متوجه بعالم بالا شدند یعنی عالمی ماورای عالم پر درد و الم ماورعالمی علوی و پر از عدل و انصاف و سعادت والبته بر اهل تحقیق روشن است که همین افکار و احساسات است که زمینهٔ شیوع مسیحیت را در بین رومیان مخصوصاً در طبقهٔ غلامان و بینوایان تهیه کرد .

ازطرف دیگر فلسفه نتوانست ازجهت حل مشکلات علمی مردم را راضی کند. انسان ازمعرفت خود ودنیا اظهار عجز میکرد و بالاخره معتقدشد که بدون کمك قوهٔ روحانی ممکن نیست انسان باقوای شخصی خود بمعرفت و دانائی برسد خلاصه هیچ‌قسم سعادت پایداری در دنیای محسوس پیدا نمیشود بلکه سعادت ابدی متعلق بعالمی است که ورای زندگی ما است.

حاصل آنکه این افکار که همه کم یا بیش نتیجهٔ اختلاط شرقیان است با مردم یونان و روم و حکمای اسکندریه بتدریج انسان را از فلسفه رو گردان نموده به دین متوجه ساخت وازاین تاریخ بعد دین باستخدام فلسفه میپردازد یعنی برای مقاومت در مقابل وثنیون که بسلاح فلسفه مسلح بودند دین هم درصدد برمیآید که برای خود اساس علمی و فلسفی بنیاد کنند تا معتقدات خود را بیشتر بعقل و منطق و استدلال نزدیك نماید وطبقات عالی وخواص مردم راهم زیربار دین درآورد وازاین جا طرح حکمت الهی ریخته میشود ومقدمات حکمت نوافلاطونی تهیه میگردد.

اینها همه نتیجهٔ آمیزش ملل مختلفه است بایکدیگر در دورهٔ حکومت رومیان مخصوصاً دراسکندریه که معرض افکار امم مختلفهٔ شرق وغرب است.

اسکندریه را باید مرکز امتزاج دین با فلسفه شمرد زیرا در آنجا شرق وغرب باهم تماس پیدا کردند وروح یونانی با روح شرقیها ممزوج شد. روح یونانی باذکاء ودقت وحسن نظر وقریحهٔ روشن خود با روح شرقی که فطرةً مایل بمشاهده عالم ماورای شهوداست مخلوط گشت ونتیجه آن شد که مذاهب افلاطونیان جدید وامتزاج حکمت افلاطون بادیانت یهود یعنی طریقهٔ فیلون یهودی پدید آمد.

فیلون تقریباً بیست سال قبل ازمیلاد دراسکندریه متولد شده بعدازسال پنجاه وچهار میلادی کتاب او که مخلوطی است از فلسفهٔ افلاطون وتورات شهرت یافت.

مقصود فیلون یهودی وحکیم دیگر یهودی بنام ارستوبول تفسیر تورات است ازجمله آراء فیلون یکی این است که: خدا یکی است وموجود مجرد است و اول صادر ازخدا «کلمه» است (=لوگوس). «کلمه» واسطه بین خدا وعالم است. روح صادر از «کلمه» روح عالم است.

این تثلیث شبیه به تثلیث مسیحی است که بعدها پیدا شد ودر دو لفظ «کلمه» و «روح» باهم مشترکند.

فلسفهٔ فیلون که تأثیر بسیاری در نوافلاطونی ومسیحیت کرده تفاسیر رمزی برای تورات قائل است آدم را بعقل وحوّا را بحس و مار را بلذت تأویل نموده و تمام محتویات تورات را عبارت ازسیر نفس بطرف خدا پنداشته است گفته‌های فیلون مثال خوبی است برای وسعت میدان تأویل و معلوم میدارد که ارباب تأویل بر هر کاری قادرانند و دیگر چندان از تأویلات عارفانهٔ صوفیان اسلام بتعجب نخواهیم آمد زیرا قرآن بواسطهٔ داشتن آیات متشابه تا اندازه‌ئی مستعد تأویل هست ولی ملاحظه میشود که فیلون در کتاب بسیارخشکی چون تورات هم از تأویل عاجز نمانده است.

بتدریج معارضه بین افکار و آراء ودیانات ومسالك متنوعه زیاد شد ازطرفی آراء یهود ومسیحیان و ازطرف دیگر افکار گزنوفان وافلاطون وارسطو وعقائد پیچ درپیچ

حکمای اشراقی اسکندریه معروف به «گنوستیک» که میتوان بعرفا تعبیر کرد و مذهب فیثاغورث و مذاهب و ثنیون مصر همهٔ این آراء متشتته بالاخره بهم آمیخته شده مرکبی بوجود آورد بنام «حکمت افلاطونی جدید» که ما دراینجا بحکمت «نوافلاطونی» تعبیر کرده‌ایم .

فلسفهٔ مختلط و ممزوج نوافلاطونی انسان را بیاد شکل حکومت آنروز و شباهت بین آن دو میاندازد زیرا می‌بیند همانطور که ازنظر تشکیلات سیاسی دنیای قدیم درزمان دیوکلسین و قسطنطین دولتی تشکیل داد که رنگ تمدن شرق و تمدن یونان وروم هردو در آن هویدا بود فلسفه قدیم هم بالاخره همهٔ فرق و مسالك مختلفه وافکار متشتته شرقی وغربی را درهم آمیخته فلسفهٔ مرکبی بوجود آورد .

و نیز همانطور که امپراطوری روم در اواخر ایام ازطرفی نهایت جد وجهد را بکارمیبرد که سر وسامانی باوضاع آشفته و زندگی ازهم گسیخته بدهد و از طرف دیگر نتیجهٔ فرسودگی تمدن رومی هرروز زیادترمیشد فلسفهٔ نوافلاطونی هم ازطرفی کمال و نهایت ترقی فلسفه محسوب است واز طرف دیگر نتیجهٔ ضعف و فرسودگی ونارسائی فلسفهٔ قدیم شمرده میشود .

قبل ازاین عصر هیچوقت در تخیلات فلسفی یونان و روم استشعار بعظمت وبرتری انسان برطبیعت باین خوبی تعبیر نشده بود ونیز قبل ازاین عهد هیچوقت علم حقیقی ومعرفت واقعی باین درجه ازکسادی وبی رونقی و بی اعتباری نرسیده بود .

اگرعلوم تجربی و فلسفهٔ استدلالی را میزان قراردهیم باید بگوئیم که آفتاب فلسفه با افلاطون وارسطو باوج نصف‌النهار رسیده بعد ازارسطو روبانحطاط نهاده بالاخره درظلمت نوافلاطونی افول کرد. ولی اگر مذهب واخلاق را مدارحکم قراردهیم باید بگوئیم طریقهٔ اخلاقی را که نوافلاطونی خواست تأسیس نموده ودرمیان مردم برقرار سازد عالی‌ترین وخالص‌ترین وزیباترین اوجی است که دنیای قدما بآن رسیده است .

محرك ومقوی واساس مبانی اخلاق علوم طبیعی ومعرفت بمعارف مادی نیست

بلکه ازاول تا بآخر همه‌جا مقوی ومحرك اخلاق احساسات وتمایلات قلبی‌وعواطف و توجه باصول و افکار مجرده است باصطلاح فرنگیها « ماتریالیسم » نیست بلکه « ایدآلیسم » است .

ضمناً این نکته‌را باید دانست که بطوریکه درعلم النفس محرز ومسلم است وتجارب چندهزار سال نشان داده است در مسائلی که سر وکار انسان با احساسات وعواطف است حد وسط واعتدال ندارد احساسات‌وعواطف یا انسان را بکلی‌وبدون شرط بیك چیز متوجه میسازد ویا بکلی‌از آن گریزان میسازد وشور وحرکتی که از تمایلات قلبی‌وعشق وعاطفه برمیخیزد یا بطرف افراط سوق میدهد ویا بجانب تفریط چیزیکه‌ازافراط وتفریط هردوجلوگیری میکند و انسان‌را معتدل‌میسازد عقل وعلم و منطق است بنابر این میتوان گفت که « ایدآلیسم » مطلق بحث بسیط و منسلخ ازهر گونه « ماتریالیسم » مستلزم ضعف علم وسستی‌منطق‌است چنانکه « ماتریالیسم» مطلق‌بحث بسیط منسلخ ازهر گونه « ایدآلسیم» مستلزم‌ضعف معنویات وادب وشعر وذوق واخلاق وهنرهای ظریف وزیبائی دوستی وبرابر شدن با حیوانات و مصداق « او نه‌بیند جز که اصطبل وعلف ازشقاوت غافل است واز شرف » وتنازل ازدرجهٔ انسانیت و انهماك در ملاذ جسمانی مادی وارضاء شهوات است وبس .

حاصل آنکه حد اعتدال ومیانه روی لازم است و« ایدآلیسم» مطلق‌بدون‌حد وشرط قهراً منتهی به‌تحقیر علم وعقل‌وبالاخره منجر به همجیت میشود زیرا بطوریکه گفته شد امورمربوط باحساسات وعواطف حد وسط و اعتدال ندارد یکی‌از مثالهای روشن این‌موضوع فلسفهٔ «نوافلاطونی» است که بمحض اینکه بهار آن بآخر رسید توحش‌وانحطاط شروع شد ودنیای تازه‌ئی‌پیش آمد که هرچیزدیگر بخاطر آن متروك ماند واوهام پرستی و تقید بخرافات غلبه یافت عقل وعلم ازمیان رفت خرافات شایعه دانائی محسوب گشت ودانائی قدیم جهل وجنون شمرده شد .

فلسفه قبل ازسقراط مؤسس برعلوم طبیعی‌بود وبمذهب واخلاق کاری‌نداشت،

وپیرامون آنها نمیگشت بلکه همه توجه فلاسفه صرف بحث درماده ومطالعهٔ درطبیعت وربط میانهٔ اشیاء میشد درحالیکه آراء واصول اخلاقی علم خاصی نبود بلکه بشکل حکم وامثال دراقوال شعرای یونان مانند شعرای جاهلیت درعرب پند واندرزهائی دیده میشد.

سقراط اهمیت بسیار باخلاق میداد باین معنی که قسمت مفید و مهم فلسفه را اخلاق میدانست وفلسفه نظری را دردرجهٔ دوم ازاهمیت میگذاشت. اما بحث حقیقی درمسائل اخلاقی مرهون مساعی افلاطون وارسطو است ومخصوصاً ارسطو که شکل علمی وفلسفی باین موضوع داد واصول و مبانی قائل شد.

البته همانطور که لغت مقدم و سابق برقواعد نحو است مسائل اخلاقی هم که غالباً متکی بعادات است پیش از آنکه علم اخلاق پیدا شود ودر آن بحث کند موجود بوده وفلاسفه ازقبیل افلاطون و ارسطو مخترع حکم اخلاقی براشیاء نیستند بلکه قرنها پیش از آنها مردم خود میان بد وخوب تمیز میدادهاند بعد فلاسفه و متفکرین آمده قواعد واصول وکلیات وفروعی استنباط کرده ودردسترس مردم گذاشته تابتوانند دراعمال و رفتار خود از آن قواعد واصول استفاده کنند و با چشم بازبین خیر و شر تمیز بدهند خلاصه فلاسفه وحکما جنبهٔ علمی وفلسفی بمبحث اخلاق دادهاند.

فرق علم اخلاق بافلسفه در این است که فلسفه بحثش مقصور بر چیزی است که «بوده» یا «هست» یا «خواهد بود» درحالیکه علم اخلاق حکمت عملی و درس رفتار وروش است ومیخواهد روشن کند که رفتار انسان چه چیز و بچه طریق باید باشد یا سزاوار وشایسته است که چگونه باشد.

خلاصه طریقهٔ افلاطون و ارسطو درپی آن بود که بین علوم طبیعی و اخلاق توفیق بدهد اگرچه درنتیجهٔ کوششهای سقراط برتری اخلاق برعلم محقق شمرده میشد ودربین آنکه افلاطون وارسطووشاگردان آنها سرگرم مباحث فلسفی واخلاقی بودند مذاهب ومسالك تودهٔ مردم درکمال ضعف ودرکار ازمیان رفتن بود.

بعد از ارسطو تمام شعبههای فلسفه از دنیای محسوس وعالم واقع بینی وروش

علمی بحث و تحقیق که بدست حکمای مقدم بر ارسطو و خود او وضع شده و عبارت بود از جمع بین تجربه و اصول نظری و نقد منطقی منحرف شد و احساسات و تخیلات جای آنرا گرفت و انواع و اقسام شك و تردید پیدا شد و فرقه‌های مختلف شکاکین بوجود آمدند که اعتماد بر علم و منطق را سست کردند حاصل آنکه زمینه‌ئی تهیه شد که امور ناشی از احساسات بر فلسفه تقدم جست در این میانه نصرانیت ظاهر شد و چنان تأثیری در مردم کرد که عقائد فلسفی نتوانست با آن مقاومت کند.

نصرانیت تعالیم یهود را در دنیای وثنیت منتشر ساخت و اصول اخلاق توراتی در دنیای قدیم ریشه گرفت.

بموجب تورات که انجیل مکمل آن است اخلاق الهی المنشاء است یعنی اخلاق نتیجهٔ امر خدا و فیض خدا است و عبارت است از تنفیذ اوامر الهی. باین معنی که انسان محتاج بقواعد و قوانینی است ولی تشریع این قوانین و قواعد فقط با خدا است این اصل در سایر دیانات هم هست و مسلم است که دین هیچوقت زیر بار اصول اخلاقی که فلاسفه وضع کنند نمیرود این است که در فلسفهٔ مدرسیون[۱] اسلام قسمت حکمت عملی و علم اخلاق فلسفه‌های یونان مکانت نداشته و مورد اهتمام قرار نگرفته است و بهمین جهت در کتاب شفا و نجات و اشارات ابوعلی سینا از آن تغافل شده است.

علت این امر این است که علم اخلاقی که در فلسفه یونانی بوده رنگ وثنی داشته و با مبانی مذهبی و اجتماعی مسلمین مطابقت نمیکرده است و با دستورهای مذهبی مخالف بنظر میرسیده است بدینجهت این فن در اسلام بکلی از مدارس فلسفه اخراج شده است و با وجود چند ترجمه و تألیفی که از روی کتب اخلاقی و اجتماعی یونانی شده است از قبیل کتاب فارابی موسوم به «آراء اهل المدینة الفاضلة» و کتب اخلاقی مسکویه و معدودی دیگر تدریس این فن پیشرفت قابل ملاحظه‌ئی نداشته و شاید

۱ ـ اصطلاح جدیدی است برای کلمه Scolastique

ابن رشد اندلسی کسی باشد که بیش از دیگران در خصوص مبادی علم اخلاق یعنی مسئله خیر و شر و جبر و اختیار بحث کرده است.

شیخ الرئیس ابوعلی سینا در مقدمهٔ «حکمة المشرقیین» وقتیکه حدود و تعلیمات علم اخلاق را ذکر میکند روش همیشگی خود یعنی رعایت ملاحظات دینی را از دست نداده میگوید: « **و لیس قولنا** و « **ماینبغی تکون علیه» مشیراً الی انها صناعة ملفقة مخترعة لیست من عندالله و لکل انسان ذی عقل ان یتولاها کلا بل هی من عندالله و لیس لکل انسان ذی عقل ان یتولاها الخ** » و نیز در همانجا میگوید : **بل الاحسن ان یکون المقنن لما یجب ان یراعی فی خاصة کل شخص و فی المشارکة الصغری و فی المشارکة الکبری شخص واحد بصناعة واحدة و هو النبی**».

مقصود این است که بهمین دلایل دیانت یهود و مسیحی تشریع و وضع قوانین اخلاقی را مخصوص پیغمبر و دین میشمرده اند و از اهم مبادی دینی محبت بخدا و اطاعت او و محبت بانسان و بذل و احسان و امثال آن است.

فرق مهم بین اخلاق و فلسفهٔ یونان و اخلاقیکه دیانات تعلیم میدهند این است که علم اخلاق یونانی کمال شخصی انسان را غایت قصوی و کمال مطلوب میداند و تعلیم میدهد که انسان باید تمام قوی و ملکات طبیعی خود را برای وصول بسعادت بکار ببرد در حالیکه دیانتها و لو آنکه مؤسسین آنها دستور شان معتدلانه است و جمع بین مقتضیات حیات دنیوی و اخروی کرده اند یعنی درعین آنکه تمتع بردن از لذتهای دنیوی را در دائرهٔ اعتدال و پیروی از اصول معینی مباح شمرده دستور داده اند که انسان باید دنبال طهارت نفس و پاکی فکر و عمل برود و روح را بر بدن و شهوات طبیعی مسلط سازد و چنانکه درقرآن فرموده است « **ابتغ فیما آتاك الله الدار الآخرة و لاتنس نصیبك من الدنیا و احسن کما احسن الله الیك** » ولی چون در امور عقیده ئی سر و کار با احساسات و عواطف است که اعتدال و میانه روی نمیشناسد قهراً در بین دسته ئی از پیروان دیانات این اصول براه افراط افتاده و طبعاً منجر بانکار حقوق بدن میشود و خواهی نخواهی

جماعتی از مردمان پرشور و حرارت اعتزال از دنیا را توصیه میکنندوتعلیم میدهند که باید حیات طبیعی ومشتهیات را بالمره کنار گذاشت و هر آرزو و میلی را ناچیز شمرده یکسره زاهد و متعبد شد و هرفقر و بینوائی و درد و آزاری را باکمال رضا تحمل کرد خلاصه باید«زندگی غیرطبیعی» اختیار کرد.

از چیز هائیکه مسیحیت وارد اخلاق کرد عقیدهٔ به «نجات بوسیله غفران» است که اساس آن این است که انسان طبیعهٔ گناهکاراست و با جد وجهد خودممکن نیست نجات بیابد راه نجات فقط غفران است بعدها این عقیده در نزدمسیحیان بشکل رموز واسراری در آمد که دراین جا از تفصیل آن صرف نظر میشودوچیزی که دانستن آن برای ما لازم است این است کههمین اصل بشکل دیگر دربین صوفیه اسلام دیده میشود که درطی صحبت ازمقامات واحوال صوفیه بجای خود گفته خواهدشد.

باری دیانت مسیح دربین رومیان ومصریان رسوخ پیدا کرد وهمینکه نصرانیت استقراری یافت مسیحیان برای مقاومت بافلاسفهٔ وثنیون دراسکندریهمدرسهٔحکمت الهی تأسیس کردند ودست بکار استخدام فلسفه برای نشر دیانت مسیح زدند.

یکی از بزرگان حکمای وثنیون مصری موسوم به آمونیوس ساکاس هم طرح طریقهٔ فلسفی تازهئی ریخت که همان فلسفهٔ نوافلاطونی باشد خزائن کتابخانه های اسکندریه در دسترس اصحاب این طریقه بود وریاست این طریقه درابتدا با آمونیوس ساکاس مذکور و بعد با شاگردش پلوطینوس(فلوطین) و پس از او با فرفوریوس وژامبیلیك وپروكلوس بود.

آمونیوس ساکاس درابتدا مسیحی بود بعد از مسیحیت اعراض نموده طریقهٔ مذکور را تأسیس کرد ودرسنهٔ دویست وچهل ویك میلادی وفات کرد.

پس از وفات آمونیوس ساکاس مهم ترین شاگردان او فلوطین که با امپراطور گوردیانوس رومی درموقع محاربات آن امپراطور با شاپور پسر اردشیرساسانی بایران آمده وازنزدیك برافکاروآراء شرقیان واقف شده بود ریاست آن حزبرا پذیرفت.

بعضی ازمورخین نوشته‌اندکه فلوطین درسن بیست وشش درحوزهٔ شاگردان آمونیوس ساکاس درآمده بعد ازیازده سال شاگردی در نزد او بایران وهندرفت ودراین مسافرت ها برمذاهب ومسالک شرقی مطلع‌شده مراجعت کرد.

مولفات فلوطین را شاگردش فرفوریوس در شش مجلدکه هرمجلدی نه کتاب است‌نشر کرد که مجموع پنجاه وچهار کتاب‌یارساله است و بهمین مناسبت که‌هرجلدی نه کتاب یا رساله است هر یکی از آن مجلدات را «تاسوع[۱]»نامیده‌اند .

فلوطین در سال دویست وهفتاد میلادی درگذشت و شاگردانش مدرسه را راه میبردند تاآنکه درسنهٔ پانصد وبیست ونه‌میلادی‌امپراطور یوستی‌نیانوس[۲]مدارس فلسفی وثنی را بست ومعلمین وشاگردان‌آنهارا متفرق ساخت که ازجمله جماعتی بدربار ساسانیان ملتجی‌شدندو بطوریکه اشاره‌شدبعدهاآراء وعقاندآنهاازراه‌صوامع مسیحیان سوریه و مدرسه جندی شاپور خوزستان و صابیان حرّان در بین النهرین بمسلمانها رسید و غالب کتبی که‌بنام «حکمت الهی ارسطو » بعربی ترجمه شده‌آثار نو افلاطونیان است و نیز کتب‌عارفانه وحکمت‌اشراق و«اسرارالهی» که‌بنام‌دیونیزیوس وغیره درآسیای غربی انتشاریافت همه‌ملتقطازاقوال حکمای اسکندریه‌است.

این فلسفهٔ نوافلاطونی اسکندریه ازهریک‌ازفرق مختلفهٔ فلاسفه چیزی گرفت وازهمه بیشتراز افلاطون که نام‌آن فلسفه را بخود داد وخودرا«نوافلاطونی» نامید زیرااساس فلسفهٔ ماوراء طبیعی آن مأخوذ ازافلاطون است .

حکمت نو افلاطونی از فلسفهٔ ارسطوچندچیز گرفته‌که ازجمله یکی طریقه و منهج بحث ودیگری تاحدی حکمت ماوراءالطبیعهٔ ارسطو است ونیز از رواقیون مبادی عقیدهٔ وحدت وجودی را اخذ کرده باضافه اصول اخلاقی آنها را پذیرفته وچیزهای دیگر نیز برآن افزوده است .

ولی بایددانست که‌آنچه را از این مسلکهای مختلف فلسفی گرفته‌صرف‌نقل

Justinien – ۲ Enneades – ۱

اقوال و قبول آراء آنها نبوده بلکه در همه‌جا جنبهٔ شخصی و احساسات فردی غلبه داشته‌است و بهمین‌جهت ونیز بعلت آنکه نه‌توجهی بعلوم‌محسوس ومادی کرده‌ونه اعتمادی بر آنها نشان داده موید آراء فلسفی شکاکان واقع شده است .

خلاصه بجز فلسفهٔ اپیکوری که همیشه‌دشمن خطرناك نوافلاطونیان بوده از جمیع فلسفه‌های قبل از خود استفاده برده وچنانکه گفتیم بواسطهٔ تماس با شرقی‌ها عناصر شرقی هم در فلسفهٔ آنها رسوخ یافته است .

شرقی فطرة مایل بدنیای ماورای شهود و عالم غیب و خوارق عادات و طبعاً متمایل‌بتصوف و تدین است‌درصورتیکه یونانی قدیم مایل بفحص دقیق و بحث‌عمیق و درپی حقیقت‌رسی بوده وهیچگونه تقیدّی بسیرهٔ اسلاف وتقلید کورکورانه از آنها نداشته‌است آثار روشن‌فکری که‌از خصایص‌نژادی یونانیان‌بوده درهمهٔ‌شئون‌زندگی آنها از فلسفه و سیاست ودین وعلم وصنعت هویدا است بعبارة اخری شرقی جنساً تابع احساسات ویونانی تابع‌تحلیل منطقی‌است ودرفلسفه‌نوافلاطونی این‌دوچیز باهم مخلوط شد ودر قرن اول میلادی فکرخاصی در اسکندریه بوجود آورد .

این‌فکر نتیجهٔ اختلاط تمایلات شرقی‌وغربی یعنی فلسفهٔ نوافلاطونی دورنگ مختلف پیداکرد ودو دسته درپیرامون آن پیداشدند دریك‌دسته رنك‌تصوف‌وعرفان بیشتر بود ودر دستهٔ دیگررنگ بحث‌علمی باین‌معنی که در یك‌دسته دین اصل‌بود و فلسفه‌فرع ودردستهٔ دیگربعکس بعبارةاخری جماعتی متدین مایل بفلسفه بودند وجماعتی دیگر فیلسوف متمایل بدین وعرفان در هرحال مباحث آنها نه‌فلسفهٔ‌خالص بود نه‌دین خالص بلکه مخلوطی بود از آن دو .

همین فلسفه است که‌بالاخره یك‌جهتی شده یعنی عنصر دینی درآن‌غلبه‌یافته و بنام « فلسفه کنیسه ومسیحیت » ویادر بین مسلمین بنام « علم کلام » و « حکمت اشراق » شیوع کامل یافته است وازآنجا که‌منبع حقیقت را وحی والهام و واردات قلبی و اشراق میشمرده با آراء حکمای مشائین و امثال آنها مخالفت ورزیده است.

بااینکه فلسفهٔ نوافلاطونی فلسفهٔ مزیج و مرکبی است که ازمنابع مختلف سرچشمه گرفته نباید چنان پنداشت که این فلسفه صرفاً یکدسته افکار ملتقط مخلوطی است، بلکه باید دانست که یك فکر کلی محیط بر همهٔ عناصر و اجزاء این فلسفه است و آن دین است.

باضافه حکمت نوافلاطونی اصل تازه‌ئی وارد اصول فلسفه کرد و آن اصل اعتقاد بحقیقت «مافوق عقل» است یعنی چیزی که از حیز عقل وحس و حوصله دنیای محسوس خارج است و برای فهم حقایق دینی و اخلاقی نه ادراك حسی کفایت میکند و نه استدلال عقلی.

پس از این مقدمات که نظر بتأثیر عمیق فلسفهٔ نو افلاطونی در مباحث فلسفی حکمای اسلام و مخصوصاً در تصوف و عرفان اندکی به تفصیل صحبت شد و باهمهٔ خوفی که از تطویل کلام داشتیم تمهید مقدمه و نشان دادن سیر حکمت این اندازه از تفصیل و اطناب سخن را ایجاب کرد خلاصه‌ئی از آراء نوافلاطونیان درمبحث حکمت ماوراء الطبیعة وعقائد آنها در اخلاق در اینجا ذکر میشود تا معلوم شود که تأثیر این آراء و عقائد در تصوف و عرفان که موضوع بحث ماست تاچه اندازه بوده است:

اساس مهم مذهب فلوطین وحدت وجود است که ممکن است باین عبارت معروف تعبیر شود که « بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیئی منها » حقیقت یکی است ومنشاء وجود همان حقیقت واحد است جمیع موجودات تراوشی است ازمبدأ احدیت که بطریق تجلی و فیضان و انبعاث از او صادر گشته و مآلا همهٔ چیزها بطریق رجوع بهمان مبدأ برمیگردد.

واحد همهٔ اشیاء است و هیچیك از اشیاء نیست.

مقصود از همهٔ اشیاء مجموع اشیاء نیست بلکه کمال هرچیزی است.

هستی مطلق اواست و مابقی نمود است یعنی شبیه بهستی است بعبارة اخری ماورای « وجود مطلق » که خدا است مابقی عدم شبیه به هستی است و نیست ــ «هستی نما» است .

خدا درعین اینکه مصدر همهٔ اشیاء است یعنی همه‌چیز ازاوصادرشده هیچیك از اشیاء صادره نیست و بهیچ وصفی نمی‌توان او را وصف کرد و هر تعبیری از قبیل «موجود» و «وجود» و «جوهر» و «حیات» بشود ناقص است خدا بالا تر از همهٔ اینهاست که بهیچ طریق نمی‌توان اورابتصوردر آورد وفوق هر تعریفی است.

برای خدا فکر و اراده نمی‌توان قائل شد زیرا فکر مستلزم دوچیز است : فکر کننده وچیزیکه در آن فکر میشود و نیز اراده مستلزم این‌است که اراده کننده طالب حالتی بشود غیر از آن حالتی که درآن واقع است و این امر اثنینی است درصورتیکه خدا واحد است .

تنها چیزیکه میدانیم این است که خدا واجب الوجود و تام الکمال است ومبری ازتجزیه وتعددمحیط برهرچیز وهمه چیزونامحدوداست. هر نسبتی باوخلاف توحید است مثلا نسبت علم وادراك باو غلط است ومنافی با توحیداست زیرا غیر از خودش چیزی نیست که معلوم ومدرك او شود .

درعین اینکه فلوطین تعبیرها ووصف های مختلف از خدا میکند باز هر تعبیر ووصفی را هم غلط میداندوحاکی ازتحدید ذات‌نامحدود میشمردحتی آنکه‌میگوید خدا را وجود هم نمی توان گفت زیرا او بالاتر از وجود است و وجود فیضی است ازفیوضات او .

برای وصول بخدا باید باشراق وشهود و سیر معنوی متوسل شد حس و عقل برای وصول بخداکافی نیست .

خدا مبدأ خیروفیض‌است . جمیع کائنات از آن فیض الهی زائیده‌شده و کمال هریك بسته بنزدیکی ودوری از آن فیض الهی است.

اول‌نتاج این‌مبداء خیروفیض‌یعنی اول‌چیزی که ازخدا صادر شده عقل است که بعد از « واحد »کاملترین اشیاء است این صادر اول پسر زیبای پدراست که از

پدری که وی از او منبعث شده جمیع کمالات را اخذ نموده بطوریکه فرق او باپدر بسیار کم است.

عقل یعنی صادر اول هم قوهٔ انتاج دارد ولی کمتر از پدر و صادر از عقل نفس است.

صادر دوم یعنی نفس که ازعقل منبعث شده کمالش ازاوکمتر است و این سه اقانیم[1] ثلثه میباشند.

درحالیکه صادر اول از خداکسب فیض مینماید صادر دوم از او مستفیض است باین معنی که مبدأ وجوددرحکم خورشیداست،عقل مانندزمین ونفس مانندماه.

همانطور که عقل واسطهٔ بین‌خدا و نفس‌است نفس‌هم واسطهٔ بین‌عالم‌روحانی وعالم جسمانی است.

نفس کل یعنی صادردوم درهرجسمی حلول نموده وباقتضای استعدادهرجسمی نصیبی از آن یافته و باین طریق نفس کل منشأ نفوس جزئیه وشخصیه‌شده ونفوس جزئیه تحقق یافته‌است.

اجسام وابدان پست ترین وضعیف ترین پرتو آفتاب حقیقی یعنی‌خدا هستند.

حقیقت اجسام صورت است که مایهٔوجود آنهاست وماده پذیرندهٔ این‌صورت است.

صورت جنبهٔوجودی اجسام و ابدان است و ماده جنبهٔ عدمی آنها این‌است که عالم جسمانی وجود و عدم نسبت بذاتش متساوی است و مذبذب بین وجود و عدم است.

صدور موجودات دارای جسم و ماهیات امکانیه ازنفس کل انتقال از لانهائی به نهائی است.

خدا وجسم دردوطرف درجات کمال‌اند یعنی‌خدا وحدت است وجسم کثرت.

---

۱ ــ اقنوم که‌جمع آن اقانیم است لغت سریانی است که‌بمعنای « وجوداصیل » است.

جسم همیشه در تغییر و تبدیل است و لغت «بود» بر آن صادق نمی آید بلکه «نمود» است بعبارت دیگر جسم پیوسته در «واقع شدن[۱]» است نه «بودن».

برجسم هم طابع الهی هست زیرا جسم متشکل است باشکال خدائی که بر آن منعکس میشود.

صورت متضمن حقیقت موجودات است و عبارت است از خیر و جمال و کمال و وحدت.

ماده چیزی است که اجسام از آن متکون میشود و آن عبارت است از بی صورتی وشر وزشتی ونقص و کثرت.

صادر اول و دوم یعنی عقل و نفس با آنکه از مبدأ وجود تراوش کرده اند بواسطهٔ تماس باماده ناقص شده ودرقید تکثر مانده اند.

این تنزل از عالم ملکوت بعالم ناسوت و آلایش بعالم کثرت وماده وزشتی ها وپلیدیهای آن همان است که حرکت در «قوس نزول» نامیده میشود.

در مقابل این حرکت درقوس نزول حرکت دیگری هست که حرکت رجعی است یعنی درهرچیزی که از واحد صادرشده میلی هست که دوباره بآن واحد باز گردد این رجوع بمصدرالهی ناشی ازمعرفت است ومراد ازحکمت همین است زیرا هر موجودی کمالی دارداین حرکت رجعی حرکت در «قوس صعود» است.[۲]

هر کس که همه توجه خودرا معطوف بماده سازد و حرکت رجعی را فراموش کند تباه خواهد شد و برعکس آنهائیکه ازعالم ماده اعراض کنند و بعالم بالا بپردازند

---

۱ — ترجمه فرانسه آن Devenir است و بعربی « صیرورت » گفته شده است .

۲ — این دوبیت ناظر بهمین عقیده است :

بر مراتب سر نگون کرده عبور   پایه پایه زاصل خویش افتاده دور

گر نگردد باز مسکین ز این سفر   نیست از وی هیچکس محروم‌تر

(نقل از اسرارالحکم حاجی ملاهادی سبزواری)

خودرا پاك نموده وارد طریق سیر وسلوك شده وپس ازطی طریق بعالم بالا متصل خواهند شد .

بواسطهٔ این دوحرکت انبعاث وعودت است که عالم‌حسی دائما تکرارمیشود یعنی ازخدا میآیند وبخدا برمیگردند .

طریق سیروسلوك‌سه‌مرحله‌دارد:«مقامات سیروسلوك»و«محبت»و«معرفت».

مقامات سیر وسلوك عبارت‌است از طلب حقیقت و مجاهده برای وصول بآن و این مقامی‌است کسبی.

محبت حالی‌است که ازمشاهدهٔزیبائی حقیقت برای‌طالب‌پیش‌میآید.

معرفت‌کامل وصول بحقیقت تامه است و این مرحلهٔ کمال است زیراکمال غایت وجوداست.

هرموجودی متمایل باین کمال است که عبارت استازرهائی از اسارت عالم کثرت وماده و بازگشت بوطن اصلی یعنی اتصال بمبدأکل.

این سیر باقدم‌بیقدمی پیش میرود باید‌چشم ازدنیا بست وباو گشودو با بیخودی اورا درخود یافت .

عالم برای‌خیر خلق شده و شری که در دنیا می بینیم سیر آن بتدریج بطرف زوال است زیراسنت ترقی مستلزم این‌است‌که دائماًناقص بطرف‌کامل‌وتام برود.

ازآنجائیکه نفوس جزئیه مذبذب بین نفس‌کل واجسامند پس یا ممکن است درقوس صعود افتاده بعالم کمال واصل‌شوند یاسرگردان بین نفس‌کل وماده بمانند یابکلی درعالم ماده‌تباه شوند‌این است که نفوس‌جزئیه‌برسه نوعند :

نوع اول نفوس سمائیه که برای عقل و خدا زندگی میکنندو دائماً بسعادت ابدی متمتع‌اند وغرق درمشاهدهٔ خداهستند.

نوع دوم نفوس سرگردان مثل ملائکه و شیاطین‌که ملائکه‌منجذب بخیراند وشیاطین منجذب بشر.

نوع سوم نفوس بشریه که مبدأ آسمانی داشته ولی در اجسام ساقط‌شده‌واین سقوط عقاب غرور آنهااست این تجسد عقاب موقت است و اگر نفس همت کندو افعال خودرا بخیر متوجه سازد ممکن است بمشاهدهٔ الهی‌نایل‌شود.

غایت حیات و کمال مطلوب بازگشت بمبدأ و حصول تمتع ابدی است و راه آن تطهیر نفس ساقطه است بوسیلهٔ تجرد ازشهوات بدنی و میل های حسی‌وممارست فضائل اربعه که عفت‌وعدالت وشجاعت وحکمت است .

اینها نمونه‌ئی است از آراء فلسفه نو افلاطونی[۱] که‌مسلمین آنرا باشرع اسلامی توفیق داده وباین منظورچیزهائی از آن کاسته یابر آن‌افزوده وبنام «حکمت اشراق» موسوم ساخته‌اند.

انتشارآراء فلوطین و پیدا شدن فلسفهٔ نو افلاطونی در بین مسلمین بیش از هرچیزی درتصوف‌وعرفان مؤثربوده است. باین معنی که تصوف که‌تا آنوقت زهدعملی بود اساس نظری وعلمی یافت.

چون در آراء نو افلاطونی دقت کنیم می بینیم که برای صوفی زاهدی که از دنیا وهرچه دراواست بحکم آنکه‌فانی‌است دل کنده وبآنچه‌باقی است‌دل سپرده فلسفهٔ فلوطین بسیارخوش‌آیند است بلکه منتهای آرزوی خودرا درآراء او می‌یابد.

موضوع وحدت وجوددرفلسفهٔ نوافلاطونی بیش ازهر چیز نظرصوفیه راجلب

---

۱ — برای مطالعات مفصل رجوع‌شود بکتب تاریخ فلسفه ازقبیل :

Plotin et le paganisme religieux
Par: Edouard krakowski
une Philosophie de l'Amour et de la Beauté
Par: Edouard krakowski
La Philosophie de Plotin
Par: Alfred Fouillée
Histoire de la Philosophie
Par: Alfred Fouillée

کرده است زیرا وحدت وجودی همهٔ دنیارا آینهٔ قدرت حق می‌بیند و هر موجودی در حکم آینه‌ئی است که خدا در آن جلوه‌گر شده باشد ولی این مرایا همه ظاهر ونموداست وهستی مطلق ووجود حقیقی خدا است. انسان باید بکوشد تا پرده‌ها را بدرد وخود را مورد جلوهٔ کامل جمال حق قرار دهد و بسعادت ابدی برسد. سالک باید با پروبال شوق وعشق بطرف خدا پرواز آید وخود را ازقید هستی خود که نمودی بیش نیست آزاد کند ودر خدا که وجود حقیقی است محو وفانی سازد.

مولانا جلال الدین رومی بهترین مترجم و معرف افکار فلوطین و فلسفهٔ نوافلاطونی است وهر کس در دیوان ومثنوی این عارف بزرگ که درحکم دائرة المعارف عرفا است تتبع کرده باشد تقریباً تمام مسائل فلسفهٔ نوافلاطونی رادر آن خواهد یافت .

اینك برای مثال بعضی از رباعیات وغزلیات وبعضی ابیات مثنوی معروف او را دراین جانقل میکنیم تاتأثیر عمیق حکمت نوافلاطونی درافکار وعقاید صوفیه روشن شود:

عشق آمد و از غیر بپرداخت مرا　　برداشت بلطف چون بینداخت مرا
شکر است خدایرا که مانند شکر　　در آب وصال خویش بگداخت مرا

***

عشق آمد وشد چوخونم اندر رگ وپوست　　تاکرد مرا خالی وپر کرد ز دوست
اجزای وجودی همگی دوست گرفت　　نامی است زمن برمن و باقی همه اوست

***

فردا که بمحشر اندر آید زن و مرد　　از بیم حساب رویها گردد زرد
من عشق ترا بکف نهم پیش آرم　　گویم که حساب من ازاین باید کرد

***

کامل صفتی راه فنا می پیمود　　ناگاه گذر کرد ز دریای وجود
یك موی زهستی اش براو باقی بود　　آن موی بچشم فقر زنار نمود

***

اول که حدیث عاشقی بشنودم　　جان ودل و دیده در رهش فرسودم

گفتم که مگر عاشق و معشوق دواند		خود هر دو یکی بود من احول بودم

***

از قد تو من بلند قد میگردم		وز عشق تو من یکی بصد میگردم
تا تو تو بدی بگرد تو میگشتم		چون من توشدم بگرد خود میگردم

***

ای دل تو بهر خیال مغرور مشو		پروانه صفت کشتهٔ هر نور مشو
تا خود بینی تو از خدا دور شوی		نزدیك خود آی واز خدا دور مشو

***

ای زندگی تن و توانم همه تو		جانی و دلی ای دل و جانم همه تو
تو هستی من شدی از آنی همه من		من نیست شدم در تو از آنم همه تو

***

در هر فلکی مردمکی می بینم		هر مردمکش را فلکی می بینم
ای احول اگر یکی دو می بینی تو		برعکس تو من دو را یکی می بینم

***

آنکس که سرت برید غمخوار تو اوست		آن کو کلهت نهاد طرّار تو اوست
آنکس که ترا بار دهد بار تو اوست		آنکس که ترا بی تو کند یار تو اوست

***

اول بهزار لطف بنواخت مرا		آخر بهزار غصه بگداخت مرا
چون مهرهٔ مهر خویش میباخت مرا		چون من همه اوشدم براند اخت مرا

***

در سینهٔ هر که ذره ئی دل باشد		بی عشق تو زندگیش مشکل باشد
با زلف چو زنجیر گره در گرهت		دیوانه کسی بود که عاقل باشد

***

عشق جز دولت عنایت نیست		جز گشاد دل و هدایت نیست
عشق را بو حنیفه شرح نکرد		شافعی را در او روایت نیست

لایجوز و یجوز را اجل است — علم عشاق را نهایت نیست
عاشقان غرقه اند در شکر آب — وز شکر مصر را شکایت نیست
نیست شو نیست از خودی زیراك — بتر از هستیت جنایت نیست
هر که را پر غم و ترش دیدی — نیست عاشق وز آن ولایت نیست

جان مخمور چون نگوید شکر
باده ئی را که حد و غایت نیست

ای قوم بحج رفته کجائید کجائید — معشوق هم این جاست بیائید بیائید
معشوق تو همسایهٔ دیوار بدیوار — در بادیه سرگشته شما در چه هوائید
گر صورت بی صورت معشوق به بینید — هم خواجه و هم بنده و هم قبله شمائید
صد بار از این راه بدانخانه برفتید — یکبار از این خانه بدان بام بر آئید

گر قصد شما دیدن آن کعبهٔ جانها است
اول رخ آئینه بصیقل بزدائید

•••

باز شیرین با شکر آمیختند — عاشقان با یکدیگر آمیختند
روز و شب را ازمیان بر داشتند — آفتابی با قمر آمیختند
رنگ معشوقان و رنگ عاشقان — جمله هم چون سیم و زر آمیختند
چون بهار سرمدی حق رسید — شاخ خشك و شاخ تر آمیختند
هم شب قدر آشکارا شد چو عید — هم فرشته با بشر آمیختند
نفس کل و هر چه زاد از نفس کل — همچو طفلان با پدر آمیختند
رافضی انگشت بر دندان گرفت — چون علی را با عمر آمیختند
بریکی تختند این دم هر دو شاه — بلکه خود در یك کمر آمیختند
من دهان بستم تو باقی را بدان — کاین نظر با آن نظر آمیختند
هر شرابی کز کف ساقی خوری — جمله با قند و شکر آمیختند

خیروشروخشك وترزان مست شد	کزطبیعت خیر وشر آمیختند

بهر نور شمس تبریزی تنم
شمع وارش با شرر آمیختند

اگر دل ازغم دنیا جدا توانی کرد	نشاط و عیش بباغ بقا توانی کرد
اگر بآب ریاضت برآوری غسلی	همه کدورت دل را صفا توانی کرد
درون بحر معانی نگرنه آن گهری	که قدروقیمت خودرابها توانی کرد
مگر که درد وغم عشق سرزنددرتو	بدرد او غم دل را دوا توانی کرد
اگر بجیب تفکر فرو کنی سر را	گذشته های بقارا قضا توانی کرد
مقربان فلك اقتدا کنند بتو	اگر به پیر بقا اقتدا توانی کرد
زمنزلات هوس گر برون نهی گامی	نزول در حرم کبریا توانی کرد
ولیکن این صفت رهروان چالاك است	تو نازنین جهانی کجا توانی کرد
چوعارفان ببراز خلق وگوشه ئی بنشین	مگر که خوی خود از خلق وا توانی کرد

چرا تو خدمت آن پادشاه می نکنی
که پادشاهی از آن پادشا توانی کرد[1]

---

۱ ــ در دیوان خواجه حافظ غزل ذیل هست که هم ازحیث صورت وهم ازجهت مضامین نهایت شباهت را با غزل مذکور دارد .

بسرجام جم آنگه نظر توانی کرد	که خاك میکده کحل بصر توانی کرد
مباش بی می و مطرب که زیرطاق سپهر	بدین ترانه غم ازدل بدر توانی کرد
گل مراد تو آنگه نقاب بگشاید	که خدمتش چو نسیم سحر توانی کرد
گدائی درمیخانه طرفه اکسیری است	گراین عمل بکنی خاك زر توانی کرد
بعزم مرحلهٔ عشق پیش نه قدمی	که سودها کنی ار این سفر توانی کرد
تو کز سرای طبیعت نمیروی بیرون	کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد
جمال یار ندارد نقاب وپرده ولی	غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
بیا که چارهٔ ذوق حضور ونظم امور	بفیض بخشی اهل نظر توانی کرد
ولی تو تا لب معشوق وجام می خواهی	طمع مدار که کار دگر توانی کرد
دلا ز نورهدایت گر آگهی یابی	چو شمع خنده زنان ترك سر توانی کرد

گر این نصیحت شاهانه بشنوی حافظ
بشاهراه حقیقت گذر توانی کرد

دردی است دراین دل که هویدا نتوان کرد سری است دراین سینه که پیدا نتوان کرد

تا دیدهٔ ما را ندهد حسن تو نوری در باغ جمال تو تماشا نتوان کرد

تا دیده نپوشیم ز روی همه اغیار اندیشهٔ آن چهرهٔ زیبا نتوان کرد

از مهر تو یک ذره چو خالی نتوان یافت قطع نظر از دیر مسیحا نتوان کرد

عالم چو همه میکده بادهٔ عشق است مستی می و عشق بیک جا نتوان کرد

چون از دل عاشق خبر [illegible] انکار دل عاشق شیدا نتوان کرد

تا عیسی جان پا ننهد بر سر عالم یک سیر بر این طارم مینا نتوان کرد

زان باده که در کام دل شمس لبش ریخت
یک قطره در این دور هویدا نتوان کرد

پیش از آن کاندر جهان باغ رز و انگور بود از شراب لایزالی جان ما مخمور بود

ما ببغداد ازل لاف انا الحق میزدیم پیش از آن کین دار و گیر و نکتهٔ منصور بود

پیش از آن کاین نقش دل بر آب و گل معمار شد در خرابات حقایق عیش ما معمور بود

جان فدای ساقیی کز راه [illegible] در میرسد تا براندازد نقاب از هرچه آن مستور بود

ساقیا این معجبان آب و گل را مست کن تا بداند هر یکی کو از چه دولت دور بود

یا دهان ما بگیر ای ساقی ار نه فاش شد
آنچه در هفتم زمین چون گنج ما گنجور بود

ناگهان موجی ز بحر لامکان آمد پدید کز نهیبش این همه شور و فغان آمد پدید

راز خود میگفت با خود آن نگار جلوه گر راز او بیرون فتاد این داستان آمد پدید

با جمال خود تقابل کرد اسمای جلال آن طرف غالب شده زان روعیان آمد پدید

خواست تا اعیان ثابت راز علم آرد بعین ذات و اسما و نعوت بیکران آمد پدید

حسن خود را کرد پس بر روح اعظم جلوه عقل و نفس و عرش و فرش و آسمان آمد پدید

خواست تا خود را بخود بنماید او زانکه او است مظهر جامع چو آدم در جهان آمد پدید

حضرت سلطان برون زد خیمهٔ ذات و صفات لشکر بیحد و حصرش را مکان آمد پدید

برجهان پاشیده هر گنجی که مخزون داشت عشق تا بهر جانب هزارش بحر و کان آمد پدید
آنکه بی نام و نشان و صورت و آیات بود بی نشان در صورت نام و نشان آمد پدید
آنکه فارغ بود و مستغنی بکل از این و آن
ناگهان با این و با آن در میان آمد پدید

آنها که طلبکار خدائید خدائید بیرون ز شما نیست شمائید شمائید
چیزی که نگردید گم از بهر چه جوئید و اندر طلب گم نشده بهر چرائید
اسمید و حروفید و کلامید و کتابید جبریل امینید و رسولان سمائید
هم موسی و هم معجزه و هم ید بیضا هم عیسی و رهبان و سماوات علائید
هم مهدی و هادی و بیانید و عیانید تأویل شمائید چو تنزیل خدائید
گه مظهر لاهوت و گهی مخبر ناسوت گاهی شده دردی و گهی عین صفائید
در خانه نشینید و مگردید بهر سوی زیرا که شما خانه و هم خانه خدائید
ذاتید و صفاتید گهی عرش و گهی فرش در عین بقائید و منزه ز فنائید
آن کس که نه زائید و نزاید زشما کس پاکید و قیومید ز تغییر جدائید
آن رفت که در چشم نیاید که نباشد هر چند که در بحر بیک جای بپائید
خواهید که بینید رخ اندر رخ معشوق زنگار ز آئینه بصیقل بزدائید
تا بو که چو مولانا رومی بحقیقت خود را بخود از قوت آئینه نمائید
این جمله که گفتم ز شما یافت وجودی موجود وجودید و شما جود وعطائید
از عرش خدا تا به ثری تحت شمائید زانرو که شما بر همه افزون وعلائید
هر رمز که مولا بسراید بحقیقت میدان که بدان رمز سزائید سزائید
شمس الحق تبریز چو سلطان جهان است
آنها که طلبکار سخائید کجائید

ما ز بالائیم بالا میرویم ما ز دریائیم دریا میرویم
هم ازاین جا و از آنجا نیستیم ما ز بیجائیم بیجا میرویم
کشتی نوحیم در طوفان نوح لاجرم بی دست و بی پا میرویم

قل تعالوا آیت است از جذب حق　　ما بجذب حق تعالی میرویم
لا که آن را در پیش الا الله است　　همچو بالا هم ببالا میرویم
همچو موج از خود بر آوردیم سر　　بازهم در خود تماشا میرویم
همت عالی است بر سرهای ما　　از علا تا رب اعلی میرویم
احتراق است اندرین دور قمر　　زان جهت فوق ثریا میرویم
خوانده ایم انا الیه راجعون　　تا بدانی که کجا ها میرویم
هین زهمراهان و منزل یاد کن　　پس بدان که هردمی ما میرویم
راه حق تنگ است چون سم الخیاط　　ما مثال رشته یکتا میرویم
روز خرمنگاه ما ای کورموش　　گر نه کوری بین که بینا میرویم
زین سخن خاموش کن با من بیا　　بین که ما از رشک بی ما میرویم

شمس تبریزی بیا همراه ما
ما بکوه قاف عنقا میرویم

روزها فکر من این است وهمه شب سخنم　　که چرا غافل از احوال دل خویشتنم
بچه کار آمده ام آمدنم بهر چه بود　　بکجا میروم آخر بنمائی وطنم
مانده ام سخت عجب کز چه سبب ساخت مرا　　یا چه بودست مراد وی از این ساختنم
آنچه ازعالم علوی است من آن میگویم　　رخت بربسته بر آنم که بدانجا فکنم
خنک آن روز که پرواز کنم تا بر دوست　　بامید سر کویش پر و بالی بزنم
کیست آن گوش که او میشنود آوازم　　یا کدامین که سخن میکند اندر دهنم
کیست در دیده که از دیده برون مینگرد　　یا چه شخصی است بگوئی که منش پیرهنم
تا بتحقیق مرا منزل و ره ننماید　　یکدم آرام نگیرم نفسی دم نزنم
می وصلم بچشان تا در زندان ابد　　از سر عربده مستانه بهم درشکنم
نه بخود آمدم این جا که بخود باز روم　　آنکه آورد مرا باز برد تا وطنم
تو مپندار که من شعر بخود میگویم　　تا که هشیارم و بیدار یکی دم نزنم

شمس تبریز اگر روی بمن بنمائی   من خود این قالب مردار بهم درفکنم

درمیان من و معشوق همین است حجاب   وقت آن‌است که این پرده بیک‌سو فکنم

پیرهن می‌بدرم دم بدم از غایت شوق   که وجودم همه‌او گشت من این پیرهنم

پیش این قالب مردار چه کار است مرا   نیستم زاغ وزغن طوطی شیرین سخنم

مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاك   دو سه روزی قفسی ساخته اندر بدنم

نفس را یار بگیرم‌که ازاین اقلیم است   ببرم صحبت هندو که ز ملك ختنم

ای نسیم سحری بوی وصالش بمن آر
تا من ازشوق قفس‌را همه درهم‌شکنم

جان وسری‌تو ای پسر کیست بگو بجای‌تو   آینه‌ئی بخود نگر کیست بگو بجای تو

بوسه‌بده بروی‌خود راز بگو بگوش‌خود   هم تو ببین جمال خود هم تو بگو ثنای تو

نیست مجاز راز تو نیست گزاف ناز تو   راز برای گوش تو ناز تو هم برای تو

خیز ز پیشم ای‌خرد تا برهم زنیك وبد   خیز دلا تو نیز هم تا بدهم سزای تو

هم پدری وهم پسر هم تو نئی وهم شکر   کیست بگو کسی دگر نیست کسی بجای تو

بستهٔ لب تو برگشا چیست عقیق را بها
کان عقیق‌هم توئی من چه دهم بهای تو

اما مثنوی ملای رومی ازهمان بیت اول که :

« بشنو از نی‌چون حکایت میکند   وز جدائیها شکایت میکند »

تا پایان دفتر ششم که

« چون فتاد از روزن دل آفتاب   ختم شد و الله اعلم بالصواب »

که قریب بیست‌وشش‌هزار بیت است همهٔ کتاب مملو از نکات و اشارات حکمت و افلاطونی است که مولاناء رومی رنگ قرآن وحدیث بآن زده بمذاق ما نزدیك آورده و بابهترین اسلوب بیان کرده است .

حتی همان مقدمهٔ دفتر اول که بهترین مثال حسن شروع است و شاید کمتر

کتاب نظم و نثری مقدمه‌ئی باین شیوائی و تناسب داشته باشد یعنی پنجاه بیت اول کتاب مجمل و خلاصه‌ئی است از اصول عقائد و امّهات مسائل نوافلاطونیان که تبرکاً عین آن اشعاررا دراین‌جا نقل نموده وزینت این‌صفحات قرارمیدهیم :

بشنو از نی چون حکایت میکند   و از جدائیها شکایت میکند
کز نیستان تا مرا ببریده اند   از نفیرم مرد و زن نالیده اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق   تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کاو دورماند از اصل خویش   باز جوید روزگار وصل خویش
من بهر جمعیتی نالان شدم   جفت بدحالان و خوشحالان شدم
هر کسی از ظن خود شد یار من   و از درون من نجست اسرار من
سرّ من از نالهٔ من دور نیست   لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان زتن مستور نیست   لیک کس را دید جان دستور نیست
آتش است این بانگ نای و نیست باد   هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشق است کاندر نی فتاد   جوشش عشق است کاندر می فتاد
نی حریف هر که از یاری برید   پردهایش پرده های ما درید
همچو نی زهری و تریاقی که دید   همچو نی دمساز و مشتاقی که دید
نی حدیث راه پر خون میکند   قصه های عشق مجنون میکند
دو دهان داریم گویا همچو نی   یکدهان پنهانست در لبهای وی
یکدهان نالان شده سوی شما   های و هوئی در فکنده در سما
لیک داند هر که اورا منظر است   کاین فغان این سری هم زان سر است
دمدمهٔ این نای از دمهای اوست   های و هوی روح از هیهای اوست
محرم این هوش جز بیهوش نیست   مرزبانرا مشتری جز گوش نیست
گر نبودی نالهٔ نی را ثمر   نی جهانرا پر نکردی از شکر
در غم ما روزها بیگاه شد   روزها با سوزها همراه شد

روزها گر رفت گو رو باك نیست   تو بمان ای آنکه چون تو پاك نیست

هر که جز ماهی ز آبش سیر شد   هر که بیروزی است روزش دیر شد

در نیابد حال پخته هیچ خام   پس سخن کوتاه باید والسلام

باده در جوشش گدای جوش ماست   چرخ در گردش اسیر هوش ماست

باده از ما مست شد نی ما از او   قالب از ما هست شد نی ما از او

بر سماع راست هر تن چیر نیست   طعمهٔ هر مرغکی انجیر نیست

بند بگسل باش آزاد ای پسر   چند باشی بند سیم و بند زر

گر بریزی بحر را در کوزهٔ   چند گنجد قسمت یك روزهٔ

کوزهٔ چشم حریصان پر نشد   تا صدف قانع نشد پر در نشد

هرکرا جامه ز عشقی چاك شد   او ز حرص و عیب کلی پاك شد

شاد باش ای عشق پر سودای ما   ای طبیب جمله علت های ما

ای دوای نخوت و ناموس ما   ای تو افلاطون و جالینوس ما

جسم خاك از عشق بر افلاك شد   کوه در رقص آمد و چالاك شد

عشق جان طور آمد عاشقا   طور مست و خرّ موسی صعقا

سرّ پنهان است اندر زیر و بم   فاش اگر گویم جهان بر هم زنم

با لب دمساز خود گر جفتمی   همچو نی من گفتنیها گفتمی

هر که او از همزبانی شد جدا   بینوا شد گرچه دارد صد نوا

چونکه گل رفت و گلستان درگذشت   نشنوی دیگر ز بلبل سرگذشت

چونکه گل رفت و گلستان شد خراب   بوی گل را از که جوئیم از گلاب

جمله معشوق است و عاشق پردهٔ   زنده معشوق است و عاشق مردهٔ

چون نباشد عشق را پروای او   او چو مرغی ماند بی پروای او

پر و بال ما کمند عشق او است   موکشانش میکشد تا کوی دوست

من چگونه هوش دارم پیش و پس   چون نباشد نور یارم پیش و پس

نور او در یمن و یسر و تحت وفوق | بر سر و بر گردنم مانند طوق
عشق خواهد کاین سخن بیرون بود | آینه غماز نبود چون بود
آینه ات دانی چرا غماز نیست | زانکه زنگار از رخش ممتاز نیست
آینه کز زنگ آلایش جداست | پر شعاع نور خورشید خداست
رو تو زنگار از رخ او پاك کن | بعد از آن آن نور را ادراك کن
این حقیقت را شنو از گوش دل | تا برون آئی بکلی ز آب و گل
فهم گرد آرید و جانرا دل دهید | بعد از آن از شوق پا در ره نهید

مثنوی ملای رومی نه فقط یکی از گرانبهاترین آثار ادبی ایران و جامع‌ترین کتاب تصوف اسلامی و بدون شك با حال‌ترین منظومهٔ عرفا است بلکه در آسمان ادب تمام دنیا یکی‌ازستاره‌های درخشان قدر اول محسوب است و بهترین وصف آن همان‌عبارتی‌است که‌خود مولانا برپشت مثنوی نوشته که : « مثنوی‌را جهت آن‌نگفته‌ام که حمائل کنند و تکرار کنند بلکه تا زیر پا نهند و بالای‌آسمان روند که مثنوی نردبان معراج حقائق‌است نه آنکه نردبان را بگردن‌گیری وشهر بشهر گردی هرگز بربام مقصود نروی و بمراد دل نرسی .

نردبان آسمان است این کلام | هرکه ازاین بر رود آید ببام
نی ببام چرخ کو اخضر بود | بل ببامی کز فلک برتر بود
بام گردون را از او آید نوا | گردشش باشد همیشه زان‌هوا[۱] »

ابیات چند بیت که مناسب حکمت نوافلاطونی باشد بطور اتفاق از مثنوی مولانای رومی التقاط نموده دراین‌جا ثبت میکنیم:

ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی | زاری از ما نی تو زاری میکنی
ما چو نائیم و نوا در ما ز تست | ما چو کوهیم و صدا درما زتست

---

۱ — برپشت مثنوی متعلق بجناب آقای حاج‌سید نصرالله تقوی دامت برکاته این روایت نقل شده است . درمثنوی چاپ علاءالدوله ابیات را بسلطان ولد نسبت داده است.

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات … برد و مات ما زتست ای خوش صفات

ماکه باشیم ای تو مارا جان جان … تا که ما باشیم با تو در میان

ما عدمهائیم هستی ها نما … تو وجود مطلق و هستی ما

ما همه شیران ولی شیر علم … حمله مان از باد باشد دم بدم

حمله مان پیدا و ناپیداست باد … جان فدای آنکه نا پیداست باد

باد ما و بود ما از داد تست … هستی ما جمله از ایجاد تست

لذت هستی نمودی نیست را … عاشق خودکرده بودی نیست را

لذت انعام خود را وا مگیر … نقل و باده و جام خودرا وامگیر

ور بگیری کیست جست و جو کند … نقش با نقاش چون نیرو کند

منگر اندر ما مکن در ما نظر … اندر اکرام و سخای خود نگر

ما نبودیم و تقاضا مان نبود … لطف تو نا گفتهٔ ما می شنود

نقش باشد پیش نقاش و قلم … عاجز و بسته چو کودك در رحم

گاه نقش دیو و گه آدم کند … گاه نقش شادی و که غم کند

دست نی تا دست جنباند بدفع … نطق نی تا دم زند از ضر و نفع

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت … گفت ایزد ما رمیت اذرمیت

گر بپرانیم تیر آن نی ز ما است … ما کمان و تیر اندازش خدا است

این نه جبر این معنی جباری است … ذکر جباری برای زاری است

***

منبسط بودیم و یك گوهر همه … بی سر و بی پا بدیم آن سر همه

یك گهر بودیم همچون آفتاب … بی گره بودیم و صافی همچو آب

چون بصورت آمد آن نور سره … شد عدد چون سایهای کنگره

کنگره ویران کنید از منجنیق … تا رود فرق از میان این فریق

***

جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز … آب را از جوی کی باشد گریز

آب کوزه چون در آب جو شود — محو گردد در وی و چون او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا — زین سپس نی کم شود نی بد لقا
خویش را بر نخل او آویختم — عذر آنرا که از او بگریختم

***

« درمثال عالم نیست هست نما وعالم هست نیست نمای :

نیست را بنمود هست آن محتشم — هست را بنمود بر شکل عدم
بحر را پوشید و کف کرد آشکار — باد را پوشید و بنمودت غبار
چون منارهٔ خاك پیچان در هوا — خاك از خود چون بر آید بر علا
خاك را بینی ببالا ای علیل — باد را نه جز بتعریف و دلیل
کف همی بینی روانه هر طرف — کف بی دریا ندارد منصرف
کف بحس بینی و دریا از دلیل — فکر پنهان آشکارا قال و قیل
نفی را اثبات می پنداشتیم — دیدهٔ معدوم بینی داشتیم
دیده کاندر وی نعاسی شد پدید — کی تواند جز خیال ونیست دید
لاجرم سر گشته گشتیم از ضلال — چون حقیقت شد نهان پیدا خیال
این عدم را چون نشاند اندر نظر — چون نهان کرد آن حقیقت از بصر

اگر بخواهیم سایر شعرا و نویسندگان صوفی را هم نام ببریم و شباهت تام گفتار آنهارا با نوافلاطونیان نشان بدهیم سخن بطول خواهد انجامید ولی چون بهترین راه برای فهم مسائل عرفا و آشنائی باتصوف واستحضار از مقالات صوفیه و مشرب و حال و ذوق و مواجید ایشان مطالعهٔ آثار نظم و نثر آنهاست و بوسیلهٔ مأنوس شدن باگفته های آنها است که میتوان اندك اندك بوضع خیالات وافکار آنها ازعالم ومسائل حیات ومایتعلق بها و اسلوب تعبیرات آنها از آن خیالات و افکار پی برد چند فقره دیگر از گفته‌های نظم ونثر عرفای معروف ایرانی وعرب را ذیلا نقل میکنیم:

سنائی غزنوی میگوید :

ای تا کز زان عقل و جانم — وی غارت کرده این و آنم

ای نقش خیال تو یقینم — وی خال جمال تو گمانم
تا با خودم از عدم کمم کم — چون با تو بوم همه جهانم
در بازم با تو خویشتن را — تا با تو بمانم ار بمانم
ای شکل دهان تو کم از نیست — کی بو که کنی کم از دهانم
تا چند چهار میخ داری — در حجرهٔ تنگ کن فکانم
تا چند فسرده روح داری — در سایهٔ دامن زمانم
بی هیچ بخر مرا هم از من — هر چند برایگان گرانم
مانند میان خود کنم نیست — زیرا که هنوز در میانم
با تن چکنم نه از زمینم — با جان چکنم نه ز آسمانم
من سایه شدم تو آفتابی — یك راه برآی تا نمانم
بگشای نقاب تا به بینم — بنمای جمال تا ندانم
خواننده تو باش سوی خویشم — تا مرکب پی بریده رانم
در دیده بجای دیده بنشین — تا نامهٔ نا نبشته خوانم
توعاشق هست و نیست خواهی — بپذیر مرا که من چنانم

در دیده ز بیم غیرت تو
اکنون نه سنائیم سنانم

و نیز سنائی غزنوی میگوید:

خورشید توئی وذره مائیم — بیروی تو روی کی نمائیم
تا کی بنقاب و پرده یکره — از کوه بر آی تا بر آئیم
چون تو صنم وچوماشمن نیست — شهری و کلی توئی و مائیم
آخر نه ز گلبن تو خاریم — آخر نه ز باغ تو گیائیم
گر دستهٔ گل نیاید از ما — هم هیزم دیگ را بشائیم
بادی داریم در سر ایراك — در پیش سگ تو خاکپائیم

آب رخ ما مبر از ایراك | با خاك در تو آشنائیم
یك‌روز نپرسی از ظریفی | کاخر تو کجا و ما کجائیم
ز آمد شد ما مکن گرانی | پندار که در هوا هبائیم
با سینه چاك همچو گندم | گرد تو روان چو آسیائیم
بردر زدهٔ چوحلقه ما را | مارقص کنان که درسرائیم
تو بر سر کار خویش میباش | تا ما هله خودهمی در آئیم

در عشق تو ای نگار چنگی
اکنون نه سنائیم نائیم

شیخ فرید الدین عطار در کتاب « منطق الطیر» میگوید:

عرش وعالم جز طلسمی بیش نیست | اوست پس این جمله اسمی بیش نیست
در نگر کاین عالم و آن عالم اوست | نیست غیر ازاو و گر هست او هم اوست
ای دریغا هیچ کس را نیست تاب | دیده ها کور و جهان پر آفتاب
گر به بینی این خرد را گم کنی | جمله او بینی و خود را گم کنی
ای ز پیدائی خود پس نا پدید | جملهٔ عالم تو و کس نا پدید
جان نهان درجسم وتو در جان نهان | ای نهان اندر نهان ای جان جان
هم ز جمله بیش و هم پیش از همه | جمله از خود دیده و خویش ازهمه
عقل و جان را گرد ذاتت راه نیست | وز صفاتت هیچ کس آگاه نیست
چند گویم چون نیائی در صفت | چون کنم چون من ندارم معرفت

***

ذره ذره در دو گیتی فهم تست | هرچه راگوئی خدا آن وهم تست
عقل در سودای او حیران بماند | جان زعجز انگشت دردندان بماند
هین مکن چندین قیاس ای حق شناس | ز آنکه ناید کار بیچون در قیاس
هرچه آن موصوف شد آن کی بود | با منت آن گفتن آسان کی بود

آن مگو چون در اشارت نایدت　　دم مزن چون در عبارت نایدت

نه اشارت می پذیرد نی نشان　　نی کسی زو علم دارد نی نشان

تو مباش اصلا کمال این است وبس　　تو ز تو گم‌شو وصال این است وبس

تو درو گم شو حلولی این بود　　هرچه این نبود فضولی این بود

دریکی رو وز دوئی یکسوی باش　　یکدل و یك قبله و یك روی باش

هر که در کوی تو دولتیار شد　　در تو گم گشت و ز خود بیزار شد

***

حضرت حق است دریای عظیم　　قطرهٔ خورد است جنات نعیم

قطره باشد هر کــه را دریا بود　　هر چه جز دریا بود سودا بود

چون بدریا میتوانی راه یافت　　سوی یك شبنم چرا باید شتافت

هرکه داند گفت با خورشید راز　　کی تواند ماند با یك ذره باز

هرکه کل‌شد جزو را با او چه‌کار　　وانکه جان شد عضو را با او چه‌کار

گر تو هستی مرد کل کل را ببین　　کل طلب کل باش‌کل شو کل گزین

***

چون کسی را نیست چشم آن جمال　　وز جمالش هست صبر ما محال

باجمالش چونکه نتوان عشق باخت　　از کمال لطف خود آئینه ساخت

هست آن آئینه دل در دل نگر　　تا ببینی رویش ای صاحب نظر

گر تو میداری جمال یار دوست　　دان که دل آئینهٔ دیدار اوست

دل بدست آر و جمال او ببین　　آینه کن جان وصال او ببین

پادشاه تست در قصر جلال　　قصر روشن زآفتاب آن جمال

پـادشاه خویش را در دل ببین　　عرش را در ذرهٔ حاصل ببین

گر تو را پیدا شود یك فتح باب　　در درون سایه بینی آفتاب

سایه در خورشید گم بینی مدام　　خود همه خورشید بینی والسلام

و نیز شیخ عطار قصیده ئی در بیان مسئله مهم وحدت وجود گفته که عبدالرحمن جامی آنرا شرح کرده است این قصیده دارای بیست و نه بیت است که چند بیت آن ذیلا نقل میشود :

ای روی در کشیده ببازار آمده — خلقی بدین طلسم گرفتار آمده
غیر تو هر چه هست سراب و نمایش است — کاینجا نه اندك است و نه بسیار آمده
اینجا حلول کفر بود اتحاد هم — کاین وحدتی است لیك بتکرار آمده
یك عین متفق که جزو ذره‌ای نبود — چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده
بر خویش عرضه دادن خود بود کار تو — با صد هزار کار بیك کار آمده
خود در دو کون از تو برون نیست هیچ کار — صد شور از تو در تو پدیدار آمده
ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت — مطلوب را که دید طلبکار آمده
بوئی بجان هر که رسیده است از این حدیث — از کفر و دین هر آینه بیزار آمده
گر هر دو کون موج بر آورد صد هزار — جمله یکی است لیك بصد بار آمده
بر هر که گشت یك نفس این سر آشکار — انفاس بر دهانش چو مسمار آمده
با این همه ستارهٔ اسرار چون فلك — سر گشتگی نصیبهٔ عطار آمده

شیخ الرئیس ابو علی سینا پیشوای حکمای مشائین که بطوریکه قبلا اشاره شد بحکمت اشراق نیز نظر داشته قصیده‌ئی در «نفس» مطابق مفهوم حکمای نوافلاطونی فرموده که از قصاید بسیار عالی در این موضوع محسوب است و اینك عین آن قصیده را ذیلا نقل میکنیم :

هبطت الیک من المحل الارفع — و رقاء ذات تعزز و تمنع
محجوبة عن کل مقلة عارف — و هی التی سفرت و لم تتبرقع
وصلت علی کره الیك و ربما — کرهت فراقک و هی ذات تفجع
انفت و ما انست فلما واصلت — الفت مجاورة الخراب البلقع
و اظنها نسیت عهودا بالحمی — و منازلا بفراقها لم تقنع

حتی اذا اتصلت بهاء هبوطها — فی میم مرکز ها بذات الاجرع
علقت بها ثاء الثقیل فاصبحت — بین المعالم و الطلول الخضع
تبلی اذا ذکرت دیارا بالحمی — بمدامع تهمی و لما تقطع
و تظل ساجعة علی الدمن التی — درست بتکرار الریاح الاربع
اذعاقها الشرك الکثیف و صدها — قفص عن الاوج الفسیح الاربع
حتی اذا قرب المسیر الی الحمی — و دنا الرحیل الی الفضاء الاوسع
سجعت وقد کشف الغطاء فابصرت — ما لیس یدرك بالعیون الهجع
و غدت مفارقة لکل مخلف — عنها حلیف الترب غیر مشیع
و بدت تغرد فوق ذروة شاهق — والعلم یرفع کل من لم یرفع
فلای شیئی اهبطت من شامخ — سام الی قعر الحضیض الاوضع
ان کان ارسلها الا له لحکمة — طویت عن الفطن اللبیب الاروع
فهبو طها ان کان ضربة لازب — لتکون سامعة بمالم تسمع
و تعود عالمة بکل خفیة — فی العالمین فخرقها لم یرقع
و هی التی قطع الزمان طریقها — حتی لقد غربت بغیر المطلع
فکانها برق تالق للحمی — ثم انطوی فکانه لم یلمع [۱]

ابو الفتح یحیی بن حبش بن امیرك الملقب شهاب الدین السهروردی الحکیم المقتول بحلب که بقول ابن خلکان در اواخر سال پانصد وهشتاد وهشت در حلب کشته شده واز بزرگان علمای حکمت اشراق است میگوید :

ابداً تحن الیکم الارواح — و وصالکم ریحانها و الراح
وقلوب اهل ودادکم تشتاقکم — و الی لذیذ وصالکم ترتاح
و ارحمتا للعاشقین تکلفوا — ستر المحبة و الهوی فضاح
بالسران باحوا تباح دماؤهم — و کذا دماء البائحین تباح

۱ــ نقل از طبقات الاطباء (ج ۲ صفحه ۱۰) و حکمة المشرقیة .

و اذاهم كتموا تحدث عنهم   عندالوشاة المدمع السجاح

و بدت شواهد للسقام عليهم   فيهاالمشكل امرهم ايضاح

خفض الجناح لكم و ليس عليهم   للصب في خفض الجناح جناح

فالى لقا كم نفسه مشتاقة   و الى رضا كم طرفه طمّاح

عودوا بنور الوصل من غسق الدجا   فالهجر ليل و الوصال صباح

صافاهم فصفوا له فقلوبهم   في نورها المشكاة و المصباح

وتمتعوا فالوقت طاب لكم وقد   رقّ الشراب و دارت الاقداح

ياصاح ليس على المحب ملامة   ان لاح في افق الوصال صباح

لاذنب للعشاق ان غلب الهوى   كتمانهم فنمى الغرام فباحوا

سمحوا بانفسهم و مابخلوا بها   لما دروا ان السماح رباح

و دعاهم داعي الحقائق دعوة   فغدو ابها مستأنسين وراحوا

ركبوا على سنن الوفا ودموعهم   بحر و شدّة شوقهم ملاح

والله ماطلبوا الوقوف ببابه   حتى دعوا و اتاهم المفتاح

لا يطربون لغير ذكر حبيبهم   ابدا فكل زمانهم افراح

حضروا وقد غابت شواهد ذاتهم   فتهتكوا لما راوه و صاحوا

افناهم عنهم و قد كشفت لهم   حجب البقا فتلاشت الارواح

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم   ان التشبه بالكرام فلاح

قم يانديم الى المدام فهاتها   في كأسها قد دارت الاقداح

من كرم اكرام بدّن ديانة   لاخمرة قد داسها الفلاح

عمربن الفارض[1]

شربنا على ذكر الحبيب مُدامة   سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم

لها البدر كأس و هي شمس يديرها   هلال و كم يبدو و اذا مزجت نجم

---

١ ــ تولد او درچهارم ذيقعده ٥٧٦ درقاهره ووفات او روز سه‌شنبه دوم جمادى‌الاولى ٦٣٢ واقع شده‌است (ابن‌خلكان ج ١ صفحه ٤١٧)

فلولا شذاها ما اهتدیت لحانها — و لولا سناها ما تصور ها الوهم
و لم یبق منها الدهر غیر حشاشة — کان خفاها فی صدور النهی کتم
فان ذکرت فی الحی اصبح اهله — نشاوی و لاعار علیهم و لا اثم
و من بین احشاء الدنان تصاعدت — ولم یبق منها فی الحقیقة الّا اسم
وان خطرت یوماً علی خاطر امری — اقامت به الافراح و ارتحل الهم
ولو نظـر الندمان ختم انائها — لاسکر هم من دونها ذلك الختم
ولو نضحو امنهـا ثری قبر میّت — لعادت الیه الروح و انتعش الجسم
ولو طرحوا فی فیء حائط کرمها — علیلا و قد اشفی لفارقه السقم
ولو عبقت فی الشرق انفاس طیبها — و فی الغرب مزکوم لعادله الشم
ولو خضبت من کاسها کف لامس — لماضل فی لیل و فی یده النجم
یهذب اخلاق الندامی فیهتدی — بهاالطریق العزم من لاله عزم
یقولون لی صفها فانت بوصفها — خبیر اجل عندی باوصافها علم
صفاء و لاماء و لطف و لا هوا — و نور و لا نار و روح ولاجسم
محاسن تهدی الماد حین لوصفها — فیحسن فیها منهم النثر و النظم
علی نفسه فلیبك من ضاع عمره — و لیس له فیها نصیب و لا سهم

حاصل آنکه عقائد نو افلاطونی از قبیل وحدت وجود واتحاد عاقل و معقول و فیضان عالم وجود از مبدأ اول و گرفتاری روح انسان در بند بدن و آلودگی بآلایشهای ماده ومیل روح ببازگشت بوطن ومقر اصلی خود وراهی که برای بازگشت واتصال بامبدأ اول باید پیمود وعشق ومشاهده و تفکر و سیر در خود وریاضت وتصفیهٔ نفس و وجد و مستی روحانی و بیخودی و بی خبری از خود و از میان بردن تعینات و شخصیت خود که حجاب بزرگ اتصال بخدا است و عرفا دراین موضوع گفته اند که «وجودك ذنب لایقاس به ذنب» وفنای کامل جزو در کل وامثال آن عقائد و آراء تأثیر بسیارعمیقی در تصوف نظری اسلام نموده ودرادب ایران وعرب سبب پیداشدن اشعار و لطائفی شده که درحکم جواهر گرانبهای ادبیات دنیااست.

ازچیزهای مهمی که تصوف از نو افلاطونی اقتباس کرده ودرآن بحث بسیار کرده وآن موضوع را پرورش داده است مسئله «عشق بخدا» است که صوفی آنرا مدار همهٔ جد وجهد های خود قرارداد و مابقی چیزها ازقبیل زهد و ذکر و ریاضت ومقامات مختلف سلوك همه تابع این اساس شد.

صوفی میخواهد بایر عشق بخدا برسد بنا بر این مطمح نظر تصوف ازفلسفه بالاتر و برتر است زیرا غایت قصوای فلسفه و کمال مطلوب حکمت آن بود که انسان شبیه بخدا که مثال خیر و کمال و جمال است شود درصورتیکه تصوف میخواهد که انسان درذات الهی محو وفانی شود و باین فنا خدا شود.

پیداشدن اینگونه افکار در تصوف که بعضی از آنها صریحاً مخالف باعقیدهٔ توحید اسلامی است، صوفیه را مورد تکفیر و مزاحمهٔ فقها و متشرعین قرار داد و زندگی را بر آنها دشوار کرد. صوفیه که نمیخواستند از اسلام خارج باشند یا خارج شمرده شوند از یك طرف دست بتأویل و تفسیر عارفانه قرآن زده تصوف را بااسلام توفیق دادند که بطوریکه در مبحث کتب و نویسندگان صوفیه خواهیم گفت مخصوصاً در قرن چهارم و پنجم رایج شد و از طرف دیگر متوسل برمز و سرشده خود را در بیان حقائق عرفانی به تعبیرات مخصوص مقید ساختند باین معنی که در پرده حرف میزدند و کلمات را درمعانی مجازی وگاهی مجاز بسیار دور بکار میبردند و پیروان تصوف را بکتمان سرّ و لب فرو بستن توصیه نموده «هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند» تعلیم میدادند[1].

۱ ــ مولانا رومی میگوید :

چونکه اسرارت نهان در دل بود — آن مرادت زودتر حاصل بود

گفت پیغمبر هر آنکو سر نهفت — زود گردد با مراد خویش جفت

***

سر غیب آن را سزد آموختن — کو ز گفتن لب تواند دوختن

***

بر لبش قفل است و در دل رازها — لب خموش و دل پر از آوازها

بقیه پاورقی درصفحه ۱۳۲

مرشد وقطب وقت در راهبری پیروان نهایت درجهٔ تسلط رابکار میبرد بطوریکه هرچه «پیر» میگفت بدون چون و چرا اطاعت میشد صوفیه را بخواص و عوام قسمت کردند وهرفردی رامرشد به تناسب حال و ظروف زمانی ومکانی وخصوصیات دیگر تعلیم مخصوص ومعینی میداد . خلاصه بتدریج عرفان را بسیار مرموز ساختند و هزاران اصطلاحات وتعبیرات مبهم وذووجوه ومستعد تفاسیر گوناگون بوجود آوردند ازعشق خدائی بالغات و تعبیرات عشق مجازی سخن گفتند و فهم این رموز : ا به پختگی ودقت نظر اهل عرفان واگذار نموده میگفتند :

« لیك داند هر که او را منظر است ‌ ‌ ‌ ‌ کاین فغان این سری هم ز آن سر است»

عارفان که جام حق نوشیده اند ‌ ‌ ‌ ‌ راز هـا دانسته و پوشیده اند

شیخ عطار درجلد اول تذکرة الاولیا درذکر یوسف بن الحسین میگوید یوسف واقف شد که ولی عصر او ذوالنون مصری است که حامل اسم اعظم است یوسف روی بمصر نهاد «ودر آرزوی نام بزرگ خدای تعالی میبود چون بمسجد ذوالنون رسید سلام کرد و بنشست ذوالنون جواب سلام داد یوسف یك سال در گوشهٔ مسجدی بنشست که زهره نداشت که از ذوالنون چیزی پرسد وبعداز یك سال ذوالنون گفت این جوانمرد ازکجاست گفت از ری یکسال دیگر هیچ نگفت ویوسف هم درآن گوشه مقیم شد چون یکسال دیگر بگذشت ذوالنون گفت این جوان بچه کار آمده است گفت زیارت شما یکسال دیگر هیچ نگفت بعدازآن گفت هیچ حاجتی هست گفت بدان آمده ام که تا اسم اعظم بمن آموزی یکسال دیگر هیچ نگفت بعداز آن کاسه چوبین سر پوشیده بدو داد و گفت از رودنیل بگذر درفلان جایگاه پیری است این کاسه بدو ده و هر چه باتو گوید یاد گیر یوسف کاسه برداشت وروان شد چون پارهٔ راه برفت وسوسهٔ دروی پیدا شد که دراین کاسه چه باشد که میجنبد سرکاسه بگشاد موشی برون جست وبرفت یوسف متحیر شد گفت اکنون کجا روم پیش این شیخ روم یاپیش ذوالنون عاقبت پیش آن شیخ رفت با کاسهٔ تهی شیخ چون اورا بدید تبسمی بکرد و گفت نام بزرگ خدای ازاو در خواسته گفت آری گفت ذوالنون بی صبری تو میدید موشی بتوداد سبحان الله موشی گوش نمیتوانی داشت نام اعظم چون نگاه داری یوسف خجل شد وبامسجد ذوالنون بازآمد ذوالنون گفت دوش هفت بار ازحق اجازت خواستم تا نام اعظم بتو آموزم دستوری نداد یعنی هنوز وقت نیست پس حق تعالی فرمود که اورا بموشی بیازمای چون بیازمودم چنان بود اکنون بشهرخود باز رو تا وقت آید» .

درکتاب اسرارالتوحید این حکایت را بشیخ ابوسعید ابوالخیر نسبت داده .

(رجوع شود به اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۱٦۲)

حتی عشق مجازی راهم بحکم المجاز قنطرة الحقیقه مقبول شمردند یعنی هر نوع عشقی را از باب اینکه مایهٔ ذوق و حال و حاکی از وجد و شور و مؤید آنها است مستحسن دانستند که :

«عاشقی گر زین سر و گرز آن سراست　　　عاقبت ما را بدان شه رهبر است».

اوحدالدین کرمانی ازعرفای قرن ششم گفته است:

زان مینگرم بچشم سر در صورت　　　زیرا که زمعنی است اثر درصورت

این عالم صورت است وما درصوریم　　　معنی نتوان دید مگر در صورت

هر کس درادبیات ایران مخصوصاً شعر فارسی تتبع نموده باشد بامر عجیبی برمیخورد و آن این است که ازقرن پنجم ببعد دسته‌ئی از شعرا پیدا شده‌اند که زبان ومصطلحات آنهادرعین اینکه ازحیث لفظ تقریباًهمان لفظ وهمان مصطلحات است ولی این الفاظ ومصطلحات معانی مجازی تمثیلی و استعارات و کنایات دیگری بخود گرفته‌اند و آن عبارت است ازمعانی عرفانی وتصوفی و هم ازحیث معانی و مضامین که آراء و مقالات ونظریات اشراقی وعرفانی وذوقی وشطحیات بحدوفوردراینگونه اشعار دیده میشود که تصور و فهم آنها از قلمرو و حدود فهم و تصور جمهور عوام وخواص بیرون است واکثریت مردم بااین نظریات وافکار وخیالات بکلی غیرمأنوسند از قبیل «اتحاد عاشق ومعشوق» و «اتحادعاشق و معشوق و عشق» و «وحدت و جود» و «موهوم بودن کثرات» و «فنا» و «بقا» و «صحو» و «محو» و «سکر» و «قبض» و «بسط» و «جمع وتفرقه» و «جمع الجمع» وامثال آنها.

اشعارقرن سوم وچهارم هجری یعنی دوره صفاریان و سامانیان و اوائل غزنویان از قبیل اشعار حنظلهٔ بادغیسی و شهید بلخی و رودکی و ابوشکور بلخی و دقیقی وعنصری وعسجدی وغضایری وفردوسی ومنوچهری هم از جهت محیط ساده وخالی ازتصنع وتکلف ونزدیک بفهم وروان است هم ازجهت معنی ملایم باطبع وفکر است.

این شعرای بزرگ لغت را بمعنای واقعی که برای آن وضع شده بکار میبرند

واگر معنی مجازی بلغت میدهند ازحدود عرف وعادت که خود لغت وزبان فارسی وقریحهٔ فارسی زبانان معین کرده خارج نیست ازافراط درصنعت وآرایش صوری خارج ازحد لزوم گریزانند اگر صنعت لفظی دیده میشود طبیعی است وخود بخود آمده واگر آرایش وتزیینی درعبارت بکاررفته بدون تکلف است و مثل این است که از طرف شاعر قصد وتعمدی درکار نبوده بلکه از قبیل آرایش و رنگ و پیرایشی است که دست طبیعت بگلهای صحرا داده است حاصل آنکه این سخنوران بزرگ هیچوقت جانب اعتدال را فرو نمیگذارند بطوریکه هرکس معانی لغات شعری را بداند برای فهم مقصود شاعر محتاج بهیچگونه تأملی نیست وهیچ قسم توجیه وتفسیری رالازم نمی‌بیند.

بطور کلی زیبائی درالفاظ و حسن ترکیب لغات است و پایه شعر سادگی است برخلاف اشعار صوفیانه که پایهٔ آن صنعت است.

درقرن پنجم تصوف وعرفان بایکدنیا معانی مکتسبه ازمنابع مختلف وهزاران رموز واسرار وآراء ومقالات ونظریات اشراقی وذوقی ووجد وحال عرفانی ومصطلحات وتعبیرات و استعارات وکنایات وارد شعر و شاعری شده بطوری ریشه پیدا میکند که از آن تاریخ ببعد تصوف و عرفان مبنای صحبت عدهٔ کثیری از شعرا شده (حتی بسیاری از شعرای غیر صوفی هم دراصطلاح و طرز بیان مخصوصاً در غزل تشبه بشعرای صوفی جسته‌اند) شعر آنها با مضامین و افکار تصوف اختلاط و ملازمه یافته بطوریکه ازیکدیگر جداشدنی نیست.

درحالیکه اشعار قرن سوم و چهارم و اشعار شعرای غیر صوفی بعد در روانی وصافی چون آب زلالی بود که برای فهم آن خواننده محتاج بغواصی وفرورفتن دراعماق آن نبود اشعار صوفیانه قرن پنجم وقرنهای بعد حکم دریای مواجی را پیدا میکند که مطالعهٔ درسطح آن خواننده را بجائی نمیرساند وناگزیر است دراعماق آن فرو رود.

دراشعار شعرای صوفی دامنهٔ معانی الفاظ وسعت مییابد و تدرّج پیدا میکند درحالیکه بطور کلی اصطلاحات وتعبیرات عشقی همانهائی است که شعرای قرن چهارم

استعمال میکرده اند یعنی همه جا صحبت از احتیاج عاشق و استغنای معشوق و ناز و کرشمهٔ دلبر و نیاز وعجز دلباخته وشکایت ازفراق و آرزوی وصال و مشکلات راه عشق، گله از بخت نامساعد، رضا بجور حبیب، ناله وشکوهٔ ازرقیب، به ننگ و نام پشت پازدن، عقل و دل باختن و از دین ودنیاگذشتن و خال و خط و آب ورنگ ولب لعل ودهان نوشین و چاه زنخ وسیب زنخدان وکمان ابرو وچشم مست وزنجیر زلف و شکنج طره و اندام سیمین و قد چون سرو و بالای چون صنوبر وغیره است ولی معشوق فرق دارد وعشق کلی تر و پرمعنی ترمیشود ومعانی وافکار ومضامین جدیدی که ببعضی از آنها اشاره شد در اشعار دیده میشود .

خلاصه اصطلاحات عاشقانه باآنکه بیشتر تکرارمیشود وتکرار بایدموضوع را آسان تر وبذهن نزدیکتر سازد ولی برعکس روزبروز مشکل تر میشود .

اینك برای اینکه موضوع روشن شود بهتر آن است که از یك طرف اشعاری از شعرای قرن سوم وچهارم که هنوز مضامین تصوفی در شعر فارسی پیدا نشده و نیز اشعاری از شعرای غیر متصوف قرون بعد و از طرف دیگر عده ئی از اشعار شعرای صوفی مشرب بعدازقرن پنجم نقل نموده آنها را با یکدیگر مقایسه نمائیم.

رودکی میفرماید :

زمانه پندی آزاده وار داد مرا — زمانه را چونکو بنگری همه پنداست
بروز نیك کسان گفت غم مخور زنهار — بسا کسا که بروز تو آرزومند است

یادرمرثیهٔ پسر یکی ازوزرای عصر میگوید:

ای آنکه غمگنی و سزاواری — و اندر نهان سرشك همی باری
رفت آن که رفت و آمد آنك آمد — بود آنچه بود خیره چه غم داری
هموار کرد خواهی گیتی را — گیتی است کی پذیرد همواری
آزار بیش زین گردون بینی — گر تو بهر بهانه بیازاری
گوئی گماشته است بلائی او — بر هر که تو بر او دل بگماری

مستی مکن که نشنود او مستی　　زاری مکن که نشنود او زاری
شو تا قیامت آید زاری کن　　کی رفته را بزاری باز آری
ابری پدید نی و کسوفی نه　　بگرفت ماه و گشت جهان تاری
اندر بلای سخت پدید آرند
فضل و بزرگواری و سالاری

از اشعار عنصری است:

چه چیز است رخساره و زلف دلبر　　گل مشکبوی و شب روز پرور
گل اندر شده زیر نو رسته سنبل　　شب اندر شده چون گره یك بدیگر
همانا که خورشید رنگ لبش را　　بدزدد که بخشد بیاقوت احمر
ز رنگ رخش پر گل سرخ مجلس　　ز رنگ لبش پر می لعل ساغر
نکوتر ز روشن شب تیره زلفش　　اگر چند روشن ز تیره نکوتر

عسجدی از معاصرین عنصری میگوید:

فغان زدست ستم های گنبد دوار　　فغان زسفلی و علوی و ثابت و سیار
چه اعتبار براین اختران نامسعود　　چه اعتماد براین روزگار ناهموار
جفای چرخ بسی دیده‌اند اهل هنر　　از آن بهرزه شکایت نمیکنند احرار

فرخی میگوید:

خوشا عاشقی خاصه وقت جوانی　　خوشا با پری چهرگان زندگانی
خوشا با رفیقان یکدل نشستن　　بهم نوش کردن می ارغوانی
بوقت جوانی مکن عیش زیرا　　که هنگام پیری بود ناتوانی
جوانی و از عشق پرهیز کردن　　چه باشد ندانی بجز جان گرانی
جوانی که پیوسته عاشق نباشد　　دریغ است از او روزگار جوانی
در شادمانی بود عشق خوبان　　بباید گشادن در شادمانی

منوچهری دامغانی گفته :

آمد شب و از خواب مرا رنج و عذاب است
ای دوست بیار آنچه مرا داروی خواب است

چه مرده وچه خفته که بیدار نباشی
آنرا چه دلیل آری واین راچه جواب است

من جهد کنم بی اجل خویش نمیرم
در مردن بیهوده چه مزد وچه ثواب است

من خواب ز دیده بمی ناب ربایم
آری عدوی خواب جوانان می ناب است

سختم عجب آید که چگونه بردش خواب
آن را کـه بکاخ اندر یك شیشه شراب است

وین نیز عجب تر که خورد بادهٔ بی چنك
بی نغمهٔ چنگش بمی ناب شتاب است

اسبی که صفیرش نزنی می نخورد آب
نی مرد کم از اسب ونه می کمتر از آب است

در مجلس احرار سه چیز است فزون به
و آن هر سه کباب است ورباب است وشراب است

فردوسی میفرماید:

بنام خداوند جان و خرد — کزاین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند کیهان و گردان سپهر — فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
به بینندگان آفریننده را — نه بینی مرنجان دو بیننده را
نیابد بدو نیز اندیشه راه — که او برتر ازنام و ازجایگاه

معزی از شعرای غیر متصوف اواخر قرن پنجم و اوائل قرن ششم میگوید :

ماهرو یا ز غم عشق نگه دار مرا | مگذر از بیعت دیرینه و مگذار مرا
از همه خلق من امروز خریدار توام | گرچه هستند همه خلق خریدار مرا
تو شناسی که بجز من نسزد جفت ترا | من شناسم که بجز تو نسزد یار مرا
تا طلبکار سر زلف تو باشد دل من | با تو باشد بهمه حال سر و کار مرا
آیم ای دوست بنزدیک تو بارم ندهی | خود دلت بار دهد تا ندهی بار مرا
گر همی بامن دلخسته تلطف نکنی | بتکلف چه دهی عشوهٔ بسیار مرا

***

مرا نگارا باروی تو چه جای غم است | که چون تو یار زخوبان روزگار کم است
بهشت و دنیا هر دو بهم نبیند کس | بهشت و دنیا با هم مرا ز تو بهم است
تو در دلم بنشستی و غم بشد ز دلم | دلیکه جای تو باشد در و چه جای غم است
مرا دلی است که از عشق در جهان مثل است | ترا رخی است که از حسن در جهان علم است

***

از پس پنجاه سال عشق بما چون فتاد | از بر ما رفته بود روی بما چون نهاد
بردل من مهر بود مهر دلم چون شکست | بردل من قفل بود قفل درم چون گشاد
داد من از دلبری است که ندهد داد من | گرچه در اوصاف او خاطر من داد داد
نازگری خوش زبان پاك بری شوخ چشم | عشوه دهی دلفریب بوالعجبی اوستاد
آن که از او شوختر چشم زمانه ندید | وان که از او خوبتر خلق زمانه نزاد

***

ظهیرالدین فاریابی ازشعرای غیر متصوف قرن ششم میگوید :

زلفت بجادوئی ببرد هر کجا دلی است | وانگه بچشم و ابروی نامهربان دهد
هندو ندیده ام که چو ترکان جنگجو | هرچه آیدش بدست به تیر و کمان دهد
جز زلف و عارض تو ندیدم که هیچ کس | خورشید را ز ظلمت شب سایبان دهد

مقبل کسی بود که ز خورشید عارضت — هجرانش تا بسایه زلفت امان دهد
فریاد من ز طارم گردون گذشت و نیست — امکان اینکه زحمت این استان دهد

***

شبی بحلقهٔ ابداعیان کن فیکون — حدیث زلف تو میرفت والحدیث شجون
نشان زلف و رخت یك بیك همی دادند — که بند و حلقهٔ آن چند و حلیهٔ این چون
چنان نمود که گوئی بعکس می بینند — مثال طلعت تو در سپهر آینه گون
خرد چو رونق دیوانگان عشق تو دید — بصد بهانه بر آورد خویشتن بجنون
دلم حکایت زنجیر زلف تو بشنید — عقال عقل بیفکند کالجنون فنون
مرا ز ضعف دل و سوز سینه آن شب تار — نه طاقت حرکت ماند و نه مجال سکون
ز سوز سینهٔ من شعلهٔ و صد وامق — زجام محنت من جرعهٔ وصد مجنون
کنون ز هستی من بیش از این دو حرف نماند — دلی چو چشمهٔ میم و قدی چو حلقهٔ نون

***

مجیرالدین بیلقانی که نیز از شعرای غیرمتصوف قرن ششم است میگوید :

هرشب که سر ز جیب تفکر بر آورم — ستر فلك بدرم و از سد ره بگذرم
زهر زمانه گر بقناعت توان شکست — باور کنم که من همه تریاك اکبرم
درراه من یکی است اثیر و هوا که من — وقتی اگر سمن بدم اکنون سمندرم
همچون نمك گداخت تن من در آب چشم — وین دهر بی نمك نزد آبی بر آذرم
بامن زمانه با دو زبان گشت چون قلم — با او دورو چو کاغذ وصد دل چو دفترم
بی آب با زمانه بسازم چو سوسمار — کابی که آبروی برد نیست درخورم
آب ار بمنت آتش طبعم فرو کشد — از تشنگی بمیرم و در آب ننگرم

اثیرالدین اخسیکتی ازشعرای قرن ششم و ازمعاصرین خاقانی میگوید :

گر مایه گیرد از رخت ای دلبر آفتاب — عاشق شود زمانه بصد دل بر آفتاب
ز رشك جیب تو بدرد صبح پیرهن — از وی چو بامداد برآرد سر آفتاب

تا زلف مشکسای تو بر ماه تکیه زد — ازغم‌شکسته دل‌شد چون مجمر آفتاب
از رشك آفتاب رخت هر شبی چوشمع — با کام خشك باشد و چشم تر آفتاب
مانده‌است جمله دیده براین منظر بلند — هر روز در نظارهٔ آن منظر آفتاب
شب دررخ تو باده خورم تا ز عکس او — طالع شود چو می ز لب ساغر آفتاب
از مه نقاب طره شبرنگ باز کن — تا بر نیاید از تتق خاور آفتاب

جمال‌الدین اصفهانی ازشعرای غیرمتصوف قرن ششم میگوید :

ترا ز مشرق پیری دمید صبح مخسب — که‌خواب‌تیره‌نماید‌چوصبح شد روشن
شب جوانی ناگاه روز پیری زاد — که دید زنگی هرگز برومی آبستن
اگر سلامت جوئی حقیقت ای مسکین — مساز در بن دندان اژدها مسکن
حیات دنیا خواب‌است ومرگ بیداری — زکان‌حکمت محض‌است این‌بلند‌سخن

کمال‌الدین اصفهانی (اسمعیل‌بن‌جمال‌الدین عبدالرزاق) میگوید :

رسول مرگ بنا گه بمن رسید فراز — که کوس چرخ فرو کوفتند کار بساز
کمان پشت دوتا چون بزه درآوردی — زخویش ناوك دلدوز حرص دورانداز
تبارك‌الله از آن میل من بروی نکو — تبارك الله از این قصد من بزلف دراز
کنون‌چه گیسوی‌مشکین‌مرا چه‌مارسیاه — کنون‌چه شعله آتش‌مرا چه شمع‌طراز
دریغ جان‌گرامی که رفت در سر تن — دریغ روز جوانی که رفت درتك وتاز
دریغ دیده که بر هم نهادمی باید — کنونکه چشم بکار زمانه کردم باز
دریغ‌وغم که‌پس‌ازشست‌واندسال‌زعمر — بناگهان بسفر میروم نه‌برگ ونه ساز
بصد هزار زبان گفت در رخم پیری — که این نه‌جای قراراست خیز واپرواز
برون ز کنج قناعت منه تو پای طلب — که مرغ خانگی ایمن بود زچنگل باز

حالا این‌اشعار‌را که لفظاً ومعنی ساده و خارج ازتکلف وتصنع و فوق‌العاده نزدیك‌بفهم‌وطبیعت‌است بااشعاردوره‌های بعد‌که تصوف وارد شعروشاعری شده مقایسه کنیم وبه‌بینیم که چگونه معانی‌الفاظ تغییر یافته وچه تعبیرات خاصی‌درشعرپیدا شده

ومن‌حیث‌المجموع شعر چه‌رنگ وحالی پذیرفته‌است زیرا تصوف پس‌از آنکه‌عملی وساده بوده بافلسفه آشناشده ودائرهٔ‌معلومات‌خودرا وسیع‌نموده واین‌وسعت‌علم‌قهراً معانی‌وسیع‌تر جدیدی‌بالفاظ بخشیده‌است زیراچنانکه‌نویسندهٔ‌معروف‌فرانسوی‌بوفون گفته«کلام‌نفس‌متکلم‌است»[۱] ودلالت‌الفاظ‌وکلمات‌همیشه‌متناسب‌باوسعت‌نظر گوینده‌است.

کیفیت معلومات و سنخ معارف اکتسابی و سبك فکر شاعر قهراً ازشعر او پیدا میشود یعنی بدون‌آنکه شاعر بخواهد وتعمدی داشته باشد گفتار او از نحوهٔ فکر وعلوم و معارف اکتسابی که‌بواسطهٔ ممارست ملکه او شده حکایت میکند.

استدلال و منطق و اصول فلسفه وعلوم از قرن پنجم مکانت مخصوصی‌درشعر پیدا میکند زیراشاعر خواهی‌نخواهی نمیتواند ازمعارف خود منفك شود و معلومات او درروح و گفتارش جلوه‌گر میشود

شعرای قرن‌چهارم عادة قصیده‌را باچند شعر در وصف زیبائی طبیعت یازیبائی معشوق وتغزل شروع‌نموده بعد بمناسبتی که‌بمیان میآید بمدح ممدوح میپردازند ولی وصف زیبائی وعشق‌ورزی آنها بکلی ساده وطبیعی‌است یعنی طبیعت‌راباتعبیرات و اوصاف طبیعی چنانکه هست وصف نموده‌اند و عشق ورزی آنها هم عشق صوری ومادی وساده وطبیعی‌است باصفات‌مخصوص ومعینی وعشق بین دوفرداست‌درحالیکه نزد صوفی معنی عشق بحدی وسعت یافته که‌تمام عالم هستی درآن گنجانده شده ومبنی و اساس هرکمالی گشته بقول جلال‌الدین رومی :

هرکه را جامه ز عشقی چاك شد	او ز حرص و عیب کلی پاك شد
جسم خاك از عشق بر افلاك شد	کوه در رقص آمد و چالاك شد
عشق جان طور آمد عاشقا	طور مست و خرّ موسی صعقا
جمله معشوق‌است و عاشق‌پرده‌ئی	زنده معشوق‌است وعاشق مرده‌ئی

۱ — ترجمهٔ عبارت بوفون « Le style est l'homme même »

عشق آن زنده گزین کاو باقی است | واز شراب جانفزایت ساقی است
عشق آن بگزین که جمله انبیا | یافتند از عشق او کار و کیا

شیخ فریدالدین عطار درمنطق الطیر میگوید :

چشم من گر می نگرید آشکار | جان نهان میگرید از عشق توزار
هر که را خوش نیست دل بادردتو | خوش مبادش زانکه نبود مرد تو
ذرهٔ دردم ده ای درمان من | زانکه بی دردت بمیرد جان من
کفر کافر را و دین دیندار را | ذرهٔ دردت دل عطار را

ونیز درمنطق الطیر درمجمع مرغان بلبل را که مثال دلباختگی وحالت شور وسوز وگداز عاشق ومجذوب است بسخن در آورده میگوید :

بلبل شیدا در آمد مست مست | نه زعشق او نیست نه از عقل هست
معنیئی در هر هزار آواز داشت | زیر هر معنی جهانی راز داشت
شد در اسرار معانی نعره زن | کرد مرغان را زبان بند از سخن
گفت برمن ختم شد اسرار عشق | جملهٔ شب میکنم تکرار عشق
نیست چون داود یك افتاده کار | تا زبور عشق خوانم زار زار
زاری اندر نی ز گفتار من است | زیر چنك از نالهٔ زار من است
گلستانها پر خروش از من بود | در دل عشاق جوش از من بود
باز گویم هر زمان رازی دگر | در دهم هر لحظه آوازی دگر
عشق چون بر جان من زور آورد | همچو دریا جان من شور آورد
هر که شورمن بدید از دست شد | گر چه بس هشیار آمد مست شد
چون نه بینم محرمی سالی دراز | تن زنم با کس نگویم هیچ راز
چون کند معشوق من در نو بهار | بوی مشك خویش در عالم نثار
من نمایم خوش بروی او دلم | حل کنم از طلعت او مشکلم
باز معشوقم چو ناپیدا شود | بلبل شوریده کم گویا شود

زانکه رازم در نیابد هر یکی | راز بلبل گل بداند بی شکی
من چنان در عشق گل مستغرقم | کز وجود خویش محو مطلقم
درسرم ازعشق گل سودا بس است | زانکه معشوقم گل‌رعنا بس است
طاقت سیمرغ نارد بلبلی | بلبلی را بس بود عشق گلی
چون بود صد برگ دلدار مرا | نیست غم بی برگی کار مرا
گل که حالی بشکفد چون دلکشی | از همه در روی من خندد خوشی
چون ززیر پرده گل حاصل شود | خنده‌اش در روی من ظاهر شود
کی تواند بود بلبل کی شبی | خالی از عشق چنان خندان لبی

حاصل آنکه این نوع عشق که مدار سخنان صوفیه است واشعار آنها بر گرد آن میچرخد با عشق شعرای غیر صوفی قرن چهارم و پنجم از قبیل عنصری و منوچهری و فرخی و امثال آنها فرق بسیار دارد زیرا معشوق تغییر یافته معنی عشق اوج گرفته وشاعر وسعت دیگری بالفاظ داده و لهجهٔ خاصی در گفتار و تعبیرات پدیدار ساخته است درشعرای قدیم خراسان تأثیر شعر مانند اشعار عربی ومخصوصاً شعرای جاهلیت درجنبهٔ الفاظ است یعنی موزونیت و حسن ترکیب وطنطنهٔ الفاظ خواننده را بشور میآورد ومتأثر میسازد ولی پس از آنکه عرفان وتصوف درشعر نفوذ یافت تأثیر بزرگ شعر ازجنبهٔ افکار و معانی است و بکار بردن الفاظ در معانی مجازی و گاهی مجاز بسیار دور وتعبیرات دقیق برای مؤثر ساختن همان معانی وافکار است .

نکتهٔ دیگر این است که مندرج ساختن معانی دقیق در شعر بیشتر مستلزم بکار بردن صنایع ادبی است تا اشعاریکه روان و طبیعی است و سر وکارش با الفاظ ومعانی روشن وصریح است این است که ملاحظه میشود که درقرن چهارم که ازحیث اعتدال بین افکار و الفاظ و معانی و تعبیرات برجسته ترین ادوار ادبی ایران است پایه واساس شعر «صنعت» نیست درحالیکه در ادوار بعد که تصوف وعرفان در شعر نفوذ پیدا میکند ومخصوصاً در ادواریکه صوفیه آزادی گفتار ندارند ومورد مزاحمهٔ

مدعیانند وناگزیراند با رمز و اشاره و ابهام و کنایه سخن بگویند صنعت پایه شعر میشود وبهترین نمونهٔ این صنعت ظریف یعنی صنعتی که بحدی ماهرانه بکار رفته که درنظراول بچشم نمیآید بلکه بطول ممارست خواننده بآن برمیخورد شعرحافظ است وبطوریکه درآینده درضمن بحث ازخصوصیات ادبی ونحوهٔ گفتارحافظ خواهیم گفت او بحدی بین معانی دقیقه والفاظ وتعبیرات وصنایع ادبی اعتدال وموزونیت برقرار ساخته که لطف وزیبائی شعر فارسی بسرحد اعجاز رسیده است ودرعین آنکه کمتر بیتی است در دیوان او که خالی از صنعت باشد باز درسلاست وروانی ولطف طبیعی وشیوائی بدرجه‌ایست که دراشعار او هیچ اثری ازتکلف دیده نمیشود وسخن شناس عالی مقامی چون جامی در کتاب بهارستان که بنحو اجمال ذکری ازشعرا نموده راجع بحافظ میگوید :

« حافظ شیرازی رحمه‌الله اکثر اشعار وی لطیف ومطبوع است وبعضی قریب بسرحد اعجاز غزلیات وی نسبت بغزلیات دیگران درسلاست وروانی حکم قصایدظهیر دارد نسبت بقصائد دیگران وسلیقهٔ شعروی نزدیك است بسلیقهٔ شعر نزاری قهستانی اما درشعر نزاری غث و سمین بسیار است بخلاف شعر وی وچون دراشعار وی اثر تکلف ظاهر نبود وی‌را لسان‌الغیب لقب کرده‌اند » .

همین طور است سایر الفاظ از قبیل می ومیکده وساغروخرابات وزلف ورخ و قد وقامت وامثال آنها که بواسطهٔ وسعت نظرشاعر ووسعت دائرهٔ معلومات ومعارف او دلالت برمعانی وسیع‌تری میکنند وبرای روشن ساختن آنچه گفته شد بهترین راه نقل بعضی ازاشعار گویندگان عارف است که ذیلا زینت این صفحات قرار میدهیم :

ابوسعید ابوالخیر میگوید :

در کوی تو میدهند جانی بجوی — جانی چه بود که کاروانی بجوی
از وصل تو یك جو بجهانی ارزد — زین جنس که مائیم جهانی بجوی

جانا بزمین خاوران خاری نیست — کش با من و روزگار من کاری نیست
با لطف و نوازش وصال تو مرا — در دادن صد هزار جان عاری نیست

***

بس که جستم تا بیابم من از آن دلبر نشان — تا گمان اندر یقین گم شد یقین اندر گمان
در خیال من نیامد در یقینم هم نبود — نی نشانی که صواب آید ازاو دادن نشان
چند گاهی عاشقی ورزیدم و پنداشتم — خویشتن شهره بکرده کو چنین و من چنان
در حقیقت چون بدیدم زو خیالی هم نبود — عاشق و معشوق من بودم ببین این داستان

***

در راه یگانگی نه کفر است و نه دین — یك گام زخود برون نه و راه ببین
ای جان جهان تو راه اسلام گزین — با مار سیه نشین و با خود منشین

***

تا روی ترا بدیدم ای شمع طراز — نی کار کنم نه روزه دارم نه نماز
چون باتو بوم مجاز من جمله نماز — چون بی تو بوم نماز من جمله مجاز

***

ای دوست ترا بجملگی گشتم من — حقا که در این سخن نه زرق است و نه فن
گر تو ز وجود خود برو جستی پاك — شاید صنما بجای تو هستم من[1]

سنائی غزنوی گفته :

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا
قدم زین هر دو بیرون نه نه اینجا باش نه آنجا
بهر چه از راه دور افتی چه کفر آن حرف وچه ایمان
بهر چه ازدوست وا مانی چه زشت آن نقش وچه زیبا

---

۱ ــ باستثنای رباعی اول که صاحب اسرارالتوحید تصریح کرده که گفتهٔ ابوسعید ابوالخیر است (صفحه ۱۶۶) ابیات دیگر بگفته صاحب اسرارالتوحید (صفحه ۲۷۶) «ادبیات پراکنده ایست که برزبان شیخ رفته است» .

گواه رهرو آن باشد که سردش یابی از دوزخ
نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا
سخن کز روی دین گوئی چه عبرانی چه سریانی
مکان کز بهر حق جوئی چه جابلقا چه جابلسا
شهادت گفتن آن باشد که هم ز اول در آشامی
همه دریای هستی را بدانحرف نهنگ آسا
نیابی خار و خاشاکی در این ره چون بفراشی
کمر بست و بفرق استاد در حرف شهادت لا
چو لا از صدر انسانی فکندت در ره حیرت
پس از نور الهیت باللّٰه آئی از الاّ
چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندر این نشأة
قفس بشکن چو طاوسان یکی برپر برین بالا
عروس حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد
که دارالملك ایمانرا مجرد بیند از غوغا
عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی
که از خورشید جز گرمی نه‌بیند چشم نابینا
بمیر ایدوست پیش‌از مرگ اگر می زندگی‌خواهی
که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

***

شیخ فریدالدین عطار میفرماید:

در بحر عشق دُری‌است ازچشم غیرپنهان — ماجمله غرقه گشته‌و آن دُر در آب مانده
دردا که هیچ عاشق پایان ره نداند — و آن ماهروی مارا رخ در نقاب مانده
آنجا که نقد ها را ناقد عیار خواهد — مردان مرد بینی در اضطراب مانده
روزی که بازخواهد ازجان ودل امانت — هم دل تباه بینی هم جان خراب مانده

آنجا که صادقان را از صدق باز پرسند پیر و مرید بینی اندر جواب مانده
بر آتش محبت از شوق این عجایب عطار را دل وجان در تف و تاب مانده[1]

***

مولانا جلال‌الدین رومی فرموده :

با قدسیان آسمان من هر شبی یا هو زنم صوفی دم از الّا زند من دم ز الّاهو زنم
باز سپید حضرتم تیهوچه باشد پیش من تیهو اگر شوخی کند چون باز برتیهو زنم
نفس است کدبانوی من من کدخداو شوی او کدبانویم گر بد کند بر روی کدبانو زنم
آن پیر کندو دار را گویم که پیش آورعسل بینم که کاهل جنبداو من چست بر کندو زنم
ای کاروان ای کاروان من دزد رهزن نیستم من پهلوان عالمم شمشیر روبارو زنم
ای باغبان ای باغبان بر من چرا در بسته‌ئی بگشا در این باغ را تا سیب وشفتالو زنم

گفتی بیا ای شمس دین بنشین بزانوی ادب
من پادشاه عالمم کی پیش کس زانو زنم

معروف است که درشب آخر زندگی مولانا که مرضش شدت یافته دوستان وخویشان در گردش جمع بودند وفرزند مولانا سلطان ولد هردم ازروی بیتابی ببالین پدرمیآمد وباز بیرون میرفت مولانا غزل[2] ذیل را ساخت :

رو سر بنه ببالین تنها مرا رها کن ترك من خراب شب گرد مبتلا کن
مائیم و موج سودا شب تا بروز تنها خواهی بما ببخشا خواهی بروجفا کن
از من گریز تا تو هم در بلا نیفتی بگزین ره سلامت ترك ره بلا کن
مائیم و آب دیده در کنج غم خزیده بر آب دیدهٔ ما صد جای آسیا کن
خیره کشی است مارا دارد دلی چوخارا بکشد کسش نگوید تدبیر خونبها کن

۱ــ نقل از دیوان قصاید وغزلیات عطارچاپ طهران باهتمام فاضل محترم آقای سعید نفیسی
۲ــ نقل از « رساله درتحقیق احوال وزندگی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور بمولوی» تألیف فاضل محترم آقای بدیع‌الزمان فروزانفر که از نسخهٔ کلیات شمس تبریزی متعلق بجناب آقای حاج سید نصرالله تقوی دامت برکاته نقل نموده‌اند ودرحاشیهٔ کتاب مذکورحکایت را بمناقب افلاکی نسبت داده‌اند .

بر شاه خوبرویان واجب وفا نباشد ای زرد روی عاشق توصبر کن وفا کن

دردی است غیر مردن کانرا دوا نباشد پس من چگونه گویم کان دردرا دوا کن

درخواب دوش پیری در کوی عشق دیدم

با دست اشارتم کرد که عزم سوی ما کن[۱]

حافظ که شاید بیش از هر شاعر ایرانی معانی کلمات را بموج آورده و بیش از هر سراینده‌ئی بسخن اوج داده و گاهی بیك لفظ آن همه تدرج داده که هر کس در هر مرحله باشد چیزی از آن میفهمد میفرماید :

عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد عارف از خندهٔ می در طمع خام افتاد

حسن روی تو بیك جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آینهٔ اوهام افتاد

اینهمه عکس می و نقش نگارین که نمود یك فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد

من ز مسجد بخرابات نه خود افتادم اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد

چکند کز پی دوران نرود چون پرگار هر که در دایرهٔ گردش ایام افتاد

درخم زلف تو آویخت دل از چاه زنخ آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد

آن شد ایخواجه که در صومعه بازم بینی کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد

زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت کانکه شد کشتهٔ او نیك سرانجام افتاد

هر دمش با من دلسوخته لطفی دگرست این گدا بین که چه شایستهٔ انعام افتاد

صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی

زین میان حافظ دلسوخته بد نام افتاد

و نیز :

درهمه دیر مغان نیست چو من شیدائی خرقه جائی گرو باده و دفتر جائی

---

۱ - باحتمال آقای بدیع الزمان فروزانفر درحاشیه رسالهٔ مذکور ممکن است این بیت سبب این روایت شده باشد که جامی در نفحات الانس میگوید مولانا فرمود : «که یاران ما از این سو میکشند و مولانا شمس الدین آن جانب میخواند یا قومنا اجیبوا داعی الله ناچار رفتنی است» .

دل که آیینهٔ شاهی است غباری دارد　　ازخدا می‌طلبم صحبت روشن رائی
کرده ام توبه بدست صنم باده فروش　　که دگر می‌نخورم بی‌رخ بزم آرائی
نرگس ارلاف زد از شیوهٔ چشم‌تو مرنج　　نروند اهل نظر از پی نابینائی
شرح این قصه مگر شمع برآرد بزبان　　ورنه پروانه ندارد بسخن پروائی
جویها بسته ام ازدیده بدامان که‌مگر　　در کنارم بنشانند سهی بالائی
کشتی باده بیاور که مرا بی‌رخ دوست　　گشت‌هر گوشهٔ‌چشم از غم دل‌دریائی
سخن غیر مگو با من معشوقه پرست　　کزوی‌وجام میم‌نیست بکس پروائی
این‌حدیثم‌چه‌خوش آمد که‌سحرگه میگفت　　بر در میکدهٔ با دف و نی ترسائی

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد
آه اگر از پی امروز بود فردائی

و نیز :

زان یار دلنوازم شکری‌است باشکایت　　گر نکته دان‌عشقی بشنو تواین حکایت
بی‌مزد بودو منت هرخدمتی که کردم　　یارب مباد کس‌را مخدوم بی عنایت
رندان تشنه لب را آبی نمیدهد کس　　گوئی ولی شناسان رفتند ازاین ولایت
درزلف‌چون کمندش ای‌دل‌مپیچ کانجا　　سرها بریده بینی بی‌جرم و بی جنایت
چشمت‌بغمزه‌مارا خون‌خوردو میپسندی　　جانا روا نباشد خونریز را حمایت
در این شب‌سیاهم گم‌گشت‌راه مقصود　　از گوشهٔ برون آی ای‌کوکب هدایت
ازهرطرف که‌رفتم جز وحشتم‌نیفزود　　زنهار ازاین بیابان وین راه بی نهایت
ای آفتاب خوبان میجوشد اندرونم　　یکساعتم بگنجان در سایهٔ عنایت
این راه‌را نهایت‌صورت کجاتوان‌بست　　کش صد هزار منزل بیش است در بدایت
هرچند بردی آبم‌روی از درت نتابم　　جور از حبیب خوشتر کز مدعی رعایت
عشقت رسد بفریاد ارخودبسان‌حافظ　　قرآن زبر بخوانی در چارده روایت

البته از آنچه که گفته‌شد مقصود آن‌نیست که‌یگانه عامل تحول صوری‌ومعنوی

شعر تصوف بوده بلکه مقصود آن است که در بین سایر عوامل که در هرعصری پیش آمده ازقبیل امنیت عمومی یاهرج و مرج ، آرامش خاطر شاعر یاعدم آرامش، عظمت واستقلال ملی یاخلاف آن ، نفوذ تمدنها و آداب وعادات سایر اقوام ، انتشار علوم ومعارف گوناگون، ظروف زمانی ومکانی، اوضاع واحوال اجتماعی، تربیت مخصوص تأثیر رجال وامرای مشوق شعر وادب یکی ازعوامل مهم تصوف وعرفان بوده است .

اینك برگردیم بموضوعی که مورد بحث بود و آن اینست که درنتیجهٔ تأثیر عمیق فلسفهٔ نو افلاطونی ویك سلسله مؤثرات خارجی دیگر که قریباً گفته خواهد شد تصوف بشکلی درآمد که مورد تکفیر واقع شده که جماعتی از بزرگان صوفیه بزحمت افتادند و بعضی بقتل رسیدند واین پیش آمدها سبب شد که صوفیان اسرار خودرا از نامحرمان مکتوم بدارند و کلمات خودرا ذووجوه ومرموز اداکنند ظواهر شرع را رعایت نمایند ومخصوصاً درصدد برآمدند که عرفان وتصوف را بوسیلهٔ تفسیر وتأویل با قرآن وحدیث تطبیق کنند وانصاف این است که از عهدهٔ این مهم بخوبی برآمدند وپایهٔ تأویل رابجائی گذاشتند که دست فیلون تأویل کنندهٔ تورات هم بآن نخواهد رسید واز آن ببعد تصوف وعرفان را اسلام حقیقی ودیانت واقعی جلوه داده گفتند: ما زقران مغزرا برداشتیم .

جلال الدین رومی درمثنوی میگوید :

آنکه اوازپردهٔ تقلید جست	او بنور حق ببیند هرچه هست
نور پاکش بی‌دلیل و بی بیان	پوست بشکافد درآید درمیان
پیش ظاهر بین چه قلب و چه سره	اوچه داند چیست اند قوصره
ای بسا زر سیه کرده بدود	تارهد ازدست هردزدی حسود
ای بسا مس بیند و ده بزر	تا فروشد آن بعقل مختصر
ماکه باطن بین جمله کشوریم	دل ببینیم و بظاهر ننگریم
قاضیانی که بظاهر می تنند	حکم براشکال ظاهر میکنند

حکمت اشراقی عرفای قبل از اسلام

و عرفای مسیحیت

فلسفهٔ « ادریه » یا گنوستی سیسم[1] مخلوطی است ازفلسفه‌های شرقی ویونانی ومسیحی که درقرون اول میلادی متوازیاً با دیانت مسیحی پیش میرفته وبالاخره باتغییرات جزئی وبخود گرفتن صبغهٔ مذهبی جزومعتقدات کلیسا شده ودر بین مسیحیان تقریباً حکم «علم کلام» داشته در بین متکلمین مسلمین .

مدار بحث آنها منشأ عالم وعلت شروری که دردنیا ظاهر است بوده .

ازاصول عقائد آنها این بوده که انسان میتواند به «معرفت تامه» برسد وپس ازاین اتصال همهٔ مشکلات راحل کند وهرچیزی را بفهمد وبهمین جهت پیروان این طریقه‌را مترجمین متأخرین ومعاصرین عرب « ادریون » وخود آن فلسفه‌را « ادریة » گفته اند زیرا درزبانهای اروپائی آنهارا « گنوستیك » وحکمت آنها را « کنوستی سیسم » میگویند واین اسم از آنجا مشتق است که‌در لغت یونانی « گنوس[2] » بمعنی « میدانم » « ومیفهمم » است بنابراین « گنوستی‌سیسم » یعنی طریقهٔ مدعیان معرفت تام

اماخود این کلمه سبب اشتباه است زیراغالبا چنان تصور کرده اندکه چون « گنوس » بمعنی میدانم » و «میفهمم» است این فرقه پیرو فهم ودانائی وتابع اصول منطق وعلم بوده اند درحالیکه‌حکمای ادریه‌یعنی عرفای قرون اول میلادی تنهاراه وصول بحقیقت تامه ومعرفت کامل را الهام وکشف ووحی میشمرده اند یعنی اساساً دنبالهٔ معتقدات مسیحیان‌قرون اول وعقیدهٔ به ملهم بودن حواریون است که بواسطهٔ

۱– gnosticisme ۲– gnose

امتزاج باعقائد بابلی وایرانی ومانوی وفلسفهٔ یونانی وعقائد هندی وغیره باین‌شکل عجیب ومخلوط غریب در آمده است .

باآنکه ادریون بشعب گوناگون منقسم میشده اند واختلافاتی بایکدیگر داشته‌اند با وجود این اقوال وآراء آنها را میتوان باین نحو خلاصه کرد که :

خدا ابدی وازلی است یعنی نه انتها دارد نه ابتدا .

کمال خدا برتر از خیال‌وقیاس‌وگمان ووهم است .

این خدای ازلی وابدی مصدر خیر است .

ماده هم ابدی وقائم بذات خود است اما ماده مصدر شر است .

تأثیر خدا درماده مستقیم نیست بلکه بواسطهٔ قوای عدیده ئی‌است که واسطهٔ بین او وماده است وبزرگترین این قوی «پسر»است که به «کلمه» تعبیر میشود .

درتورات ازاین قوی بملائکه تعبیر شده است . افلاطون این‌قوی‌را « مثل » ورواقیون «علل فعاله» نامیده اند .

ماده مایل به‌شر است واین قوی سائق‌بخیر واین امرسبب تعارض وزدوخورد دائمی است .

فضیلت باکسی است که‌در این مبارزه غالب آید یعنی ماده وجسم را مقهور روح سازد .

یکی ازوسائل مؤثر برای احراز فضیلت زهد است .

روح بعداز فراق از بدن بخدا ملحق میشودولی دراین دنیا هم‌گاهی بواسطهٔ خلسه و بیخودی اتصال موقتی باخدا پیدا نموده بمشاهدهٔ خدا متمتع میشود .

از اصول مهمهٔ عقاید آنها این بوده که مسیح یعنی کلمه ظاهرشده که بوسیلهٔ فدا کردن خود عده‌ئی‌ازملائکه گناهکار را که‌بواسطهٔ خطاهائی که‌از آنها سرزده متجسد شده یعنی در اجسام بشری ساقط شده اند نجات بدهد .

دراین فرقه اوراد واسماء و رموز بسیاراهمیت داشته بوسیلهٔ اسمآء و اوراد خاصی مبارزهٔ با شیاطین و ارواح شریره بعمل میآمده است وموضوع «اسم‌اعظم» که بعضی ازاولیاء اسلام بقول خودبر آن وقوف داشته‌اند بعقیدهٔ نیکلسن ازعقائدمأخوذهٔ ازحکمای «ادریه» یعنی همین عرفای مسیحی است.

شیخ فریدالدین عطاردرتذکرةالاولیا درذکر ابراهیم‌ادهم مینویسد که‌ابراهیم پس ازچند سال ریاضت درغاری که‌نزدیک‌نیشابور بود منزوی شدچون مردم‌برمقامات او اطلاع یافتند «ابراهیم ازبیم شهرت روی دربادیه نهاد یکی از اکابر دین در بادیه باورسید نام مهین‌خداوند بدو آموخت‌وبرفت او بدان نام مهین خدایرابخواند‌درحال خضررا دید‌علیه‌السلام‌گفت ای‌ابراهیم آن‌برادر من‌بود داود که نام مهین‌درتوآموخت پس‌میان خضر واو بسی سخن‌برفت و پیراوخضربود علیه السلام که اولش اودرکشیده بود باذن الله تعالی».

اساس عقیدهٔ ادریه بر ثنویت بوده که ظاهراً ازایرانیان قدیم اخذکرده‌بوده‌اند یعنی بدو مبدأ «خیر» و «شر» و «نور» و «ظلمت» و عالم «الهی» و «مادی» قائل بوده‌اند که این دومبدأ باهم درجنگند.

مسیح و شیطان دوعامل بزرگ دردنیا هستند واین دو بمنزلهٔ دوبازوی خدا هستند مسیح بازوی راست او وشیطان بازوی چپ اواست. شیطان‌حاکم براین دنیا ومسیح‌حاکم بردنیای بعد یعنی آخرت است.

حکمت «ادریه» معاصر با انحطاط کامل تمدن یونانی و رومی و تسلط اقوام وحشی بدوی خونخوار است که فسادوشر براقوام‌حکمفرمابوده‌است‌وازهمین‌مباحث میتوان پی‌برد که چگونه متفکرین آن‌عصر عمیقاً درپی فهم مبدأ شروماهیت‌واساس آن بوده‌اند.

عقائد ایرانیها وبابلیها تأثیر مخصوصی‌درآنهاداشته ونیزمذهب‌مانی که‌ترکیبی

بوده از بعضی عقائد زردشتی و مسیحی با عناصر بودائی وهمان مبدأ «ثنویت» مانویان یعنی عقیده به هورمزد واهریمن باین شکل در آمده‌است.

نیکلسن در کتاب «صوفیهٔ اسلام» معتقد است که صوفیهٔ قدیم کلمهٔ « صدیق» را ازمذهب مانوی اخذ کرده و برروحانیان صوفیه اطلاق میکرده‌اند و قبل از نیکلسن مستشرق معروف دیگرانگلیسی بوان[1] براین عقیده بوده وظاهراً بکلی درست‌است.

جنبهٔ زهد وترك دنیا هم درمذهب مانی اهمیت مخصوص داشته‌است.

با اقرار باینکه اطلاع مستقیم در این موضوع کم است ولی بقرائن شباهت بسیاری که بین بعضی ازعقائد ادریون وصوفیه اسلام هست و نیز تماسی که مسلمین با ادریون پراکندهٔ درسوریه ومصر داشته‌اند قطعاً آراء ادریه تصوف مؤثر بوده‌است.

از نکات قابل توجه یکی این است که پدر و مادر معروف کرخی از مسیحیان صابی بین بصره وواسط بوده‌اند[2] وحکمت ادریه دربین صابی‌ها رائج بوده‌است.

نیکلسن معتقد است که اصطلاح « هفتاد هزار حجاب » که متأخرین صوفیه در کلمات خود آورده‌اند مأخوذ ازادریون است که : «هفتاد هزار حجاب بین عالم ماده و حقیقت مطلق حایل است ودرموقع تولدهر کس روحی که باید تعلق بآن بدن بگیرد ازاین هفتاد هزارپرده میگذرد نیمهٔ درونی این پرده‌ها حجابهای نوری‌هستند و نیمهٔ برونی حجابهای ظلمت اند روح درطی عبور ازاین حجابها بهرحجاب نوری که میرسد یکی‌ازصفات ملکوتی‌خودرا از دست میدهد و بهرحجاب‌ظلمانی که‌میرسد بیك صفت ناسوتی متصف میشود باین جهت‌است که طفل گریان متولد میشود زیرا روح میداند که ازقرب حضرت حق دور افتاده این‌است که از جدائیها شکایت میکند وقتی که طفل در خواب فریاد میکشد بآن جهت‌است که روح بیاد ازدست‌داده‌های

۱ -- A. Bevan ۲ -- تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۹

خود میافتد درعالم بیداری انسان آن عالم را فراموش میکند وتسمیه آدم به «انسان» ازهمین باب «نسیان» اواست .[۱]

انسان در بدن خود محبوس است وبزرگترین حجاب بین او وخدا همین جسد است بنابراین بزرگترین همت صوفی این است که آن جوهر آسمانی را از حبس بدن رها ساخته هفتاد هزار حجاب را از میان ببرد و در حالیکه درهمین بدن است اورا بحقیقت مطلق متحد و متصل سازد.

بدن خلع کردنی نیست فقط باید آنرا تصفیه و تلطیف کرد وروحانی ساخت تا آنکه کمك روح شود نه حایل وحجاب آن بدن درحکم فلزی است که باید صاف شود یعنی بوسیلهٔ کیمیای تصوف مس بدن مبدل بزرشود. مرشد کامل حامل این کیمیا است ولسان حالش این است که مرید رابايد درآتش شوق روحانی چندان گداخت تا از آن بوته صاف وپاك درآيد».

عقائد بودائی وهندی و مانوی

اگر عقیدهٔ آنهائیکه تصوف را زائیدهٔ افکار هندی وبودائی میدانند مبالغه باشد لااقل باید گفت که از چیزهائیکه تأثیر بسیار در تصوف اسلامی داشته افکار وآداب وعادات هندی وبودائی است.

اسلام که بفاصلهٔ کمی بعد از ظهور از حدود عربستان خارج شده بسرعت برق در هرجهت پیش میرفت طولی نکشید که بسرحد چین رسیده درزمان بنی امیه سندرا

۱ــ جامی درکتاب «اشعة اللمعات» که شرحی است برلمعات عراقی بعد از« بیان وصول سالکان بتمامی سیر الی الله وشروع ایشان درسیرفی الله وتحقیق آن» وبحث در« مراتب تجلیات حق» ونهایت نداشتن مراتب تجلیات درلمعهٔ سیزدهم میگوید : « دربیان حجب نورانی وظلمانی که موجبات سفر مذکوراند وسفرمذکورعبارت ازرفع آن حجب است» یعنی« هفتاد هزارحجاب نوروظلمت چنانچه حدیث نبوی بان مشیراست که ان الله سبعین الف حجاب من نور وظلمة ازبهرآن فروگذاشت تا محب خودرا . . .»

مسخر نموده مناسبات تجارتی و اقتصادی بین مسلمین و اقوام و قبایلی که از حیث فکر و تمدن واخلاق بامردم سایرقسمتهای جهان فرق زیادداشتند برقرارساخت.

ازقرن دوم ببعدکه مسلمانهابنقل کتب سایرملل پرداختندودائره علوم وسعت یافت مقداری آثاربودائی وهندی بعربی ترجمه شدکه ازجمله چیزهائی است راجع بتصوف عملی یعنی زهدوترك دنیاوشرح عادات ورسومی دراین باب ازهندیها وبودائیها .

اضافه بر نقل کتب هندی و بودائی در قرن دوم هجری و مناسبات تجارتی واقتصادی مسلمین باهندیها ازاوائل حکومت بنی عباس جماعتی ازتارکین دنیاودوره گردان هندی ومانوی درعراق وسایرممالك اسلامی منتشربودند وهمانطور که درقرن اول از رهبان سیار مسیحی صحبت میشد درقرن دوم هم ذکرتارکین دنیای سیار دیگری بمیان میآیدکه نه مسلمانند ونه مسیحی و جاحظ آنها را «رهبان الزنادقة » مینامد وبموجب شرحیکه میدهد اززهاد مانویه هستند.

جاحظ میگوید [۱] اینها سیاحند و سیاحت برای آنها در حکم توقف و عزلت نسطوریان است درصوامع وديرها واين جماعت همیشه دوبدو سیاحت وسفرمیکنند بطوریکه تا انسان یکی ازآنها رادید باید قطع کندکه دومی هم چندان دور نیست و قریباً پیدا خواهد شد وعادت آنها این است که دوشب دریك محل نخوابند و این سیاحان دارای چهار خصلت اند : «قدس وطهر وصدق و مسکنت » این سیاحان بنوبهٔ خود در صوفیهٔ مسلمان مؤثر شده‌اند و هم چنین سیاحان و دوره گردها و مرتاضین بودائی درصوفیهای مسلمان مؤثر واقع شده‌اند و آنها هستندکه سرگذشت بودا را منتشر ساخته وراسرمشق زهدوترك دنیا معرفی کردند.بطوریکه مرتاضین درنوشته‌های خودبعنوان سرمشق تزهد مینویسند امیرقویشوکتی که پشت پا بدنیا زد و خودرا آزاد ساخت مردراه بود یا آنکه گفته‌اند امیری در خور ستایش و احترام است که بزّی فقردرآید واین موضوع باشکال مختلف قصصی بوجودآورده است.

۱ــ کتاب الحیوان جزء چهارم صفحه ۱۴۶

نکته مهمی را که باید متذکر بود این‌است که متجاوز از هزار سال پیش‌از اسلام مذهب بودائی در شرق ایران یعنی بلخ و بخارا و نیز درماوراء النهر شایع بوده وصومعه‌ها و پرستشگاههای معروفی داشته‌است ومخصوصاً صوامع بودائی بلخ بسیار مشهور بوده است .

در قرون اول اسلامی بلخ واطراف آن ازمراکز بسیار مهم تصوف شده وصوفیان خراسان در ظهور فکری و آزادمنشی پیشرو سایر صوفیان بشمار میرفته‌اند وعقیدهٔ «فناءفی‌الله» که تا اندازه‌ئی مقتبس ازافکار هندی است بیشتر بدست صوفیهای خراسانی ازقبیل بایزید بسطامی وابوسعید ابوالخیر ترویج میشده است .

گولدزیهر مستشرق معروف اطریشی معتقد است که صوفیان قرن دوم هجری سرگذشت ابراهیم ادهم امیرزاده بلخی را که ترك دنیا نموده بزی دراویش درآمده وبواسطهٔ ریاضتهای طولانی ازبزرگان صوفیه شده است مطابق آنچه ازشرح حال بودا شنیده بودند ساخته و پرداخته‌اند .

حدس گولدزیهر ممکن‌الصحة است و ازاحتمالات قریب بواقع است و نظایر آن بسیار دیده شده که پیروان مذاهب ومسالك در عالم شور وقوت تخیلی که دارند گاهی برای پیشروان و بزرگان خود سرگذشت هائی شبیه بسرگذشت اولیای سائر مذاهب ساخته‌اند واگر کسی سرگذشت بودا را چنانکه در کتب بودائیان مضبوط است باسرگذشت افسانه مانند ابراهیم ادهم چنانکه در کتب تراجم احوال عرفا ازقبیل «حلیة‌الاولیاء» ابی نعیم اصفهانی و «تذکرة‌الاولیاء» شیخ عطار مذکور است باهم مقایسه نماید بدون شبهه مشابهات عجیبی مابین این دو سرگذشت جلب نظر اورا خواهد نمود .

برای توضیح این مطلب ما خلاصه‌ئی از دو سرگذشت را ذیلا بنظر خوانندگان میرسانیم تاخود صحت وسقم این عقیده را قضاوت نمایند :

برحسب عقیدهٔ بودائیان[۱] هرچندی یکبار بودائی در زمین ظاهر میشود که

۱ــ شرح‌حال بودا ازمقاله‌ئی که دردائرة‌المعارف بریطانیا نوشته شده اقتباس‌شده است .

عقیدهٔ صحیح را بمردم تعلیم دهد زیرا «بودا» بمعنی «حکیم» و «مرشد» است .

بعد از مدتی این تعلیم فاسد شده ازمیان میرود و تجدید آن مربوط بظهور بودای جدید است ولی امروز وقتی بودا میگوئیم مقصود آخرین بودای تاریخی است که نام شخصی او «سیدهاتها[۱]» ونام خانوادگیش «گوتاما[۲]» است .

گوتاما پسر «سودهودانا[۳]» یکی ازرؤسای قبیلهٔ «ساکیاس[۴]» است وبهمین مناسبت اورا «ساکیامونی[۵]» یعنی «مرتاض ساکیاس» میگویند .

قبیله ساکیاس در شمال بنارس جا داشته‌اند و در این قبیله است که بودا دراواسط قرن ششم قبل ازمیلاد متولد شده ودرسال چهارصد وهفتاد وهشت قبل‌از میلاد پس‌از هشتاد سال زندگی مرده است .

بودا درسن نوزده سالگی دخترعموی خودرا ازدواج نموده باکمال خوشی وتنعم زندگی میکرد . درسن بیست‌ونه روزی دربین آنکه بشکارگاهی میرفت مردی را دیدکه بواسطهٔ کبرسن بنهایت درجهٔ فرسودگی‌وبیچارگی رسیده است وقتی دیگر مردی را دیدکه بمرض سخت علاج ناپذیری مبتلی شده و رنج میبرد و چندی بعد منظرهٔ کریه بدنی که درحال پوسیدگی بود اورا منقلب ومشمئز ساخت

درتمام این مواقع خادم و مصاحب وفادار او موسوم به «چانا[۶]» اورا متذکر ومتنبه میساخت وبوی میگفت : «این‌است پایان زندگی بشر» .

وقتی دیگر بودا یکی‌ازتارکین‌دنیارا دیدکه باکمال‌استراحت‌خاطرو بر ازندگی و آزادگی میگذرد ازچانا پرسیدکه این مرد چه حالی دارد چانا شرحی ازاخلاق و احوال تارکین دنیاکه پشت پا بهمه‌چیز زده‌اند حکایت کرد وگفت‌که این جماعت دائماً درگردش‌اند ودرطی سیاحت و گردش قولا وعملا تعالیم مهمی بمردم میدهند .

۱ -- Siddhattha ۲ -- Gotama ۳ -- Suddhôdana ٤ -- Sakiyas
٥ -- Sakya Mouni ٦ -- Channa

خلاصه آنکه با اختلاف روایاتی که هست قدر مسلم این است که ذهن این شاهزادهٔ جوان بتدریج برآشفته اورا از زندگی وهیاهوی آن دلسرد نمود.

روزی درهمان لحظه‌ئی که میخواست از تفریحگاه بشهر برگردد قاصدی رسیده خبر تولد پسری راکه اولین فرزند او بود آورد بودا در آن حال برآشفتگی بی اختیار با خود گفت: «اینك رابطهٔ جدیدی که مرا بدنیا می بندد!». خلاصه در حالیکه نوازندگان دراطراف او بودند بشهر برگشت و آن شب خویشان ونزدیکان او بمناسبت مولودجدید شادمانیها ورقص‌ها کردند ولی بودا بطوری منقلب و برآشفته بود که توجه بآن اوضاع نداشت وبالاخره درپایان شب مانند کسی که خانه‌اش طعمه حریقی شده باشد ناگهان ازبستر خواب برجسته به چانا امرکرد اسب حاضرکند و در آن اثنا سرباطاق زن وفرزند یگانه خود فروبرده بدون اینکه آنهارا بیدارکند درآستانه آن در باخود عهدکردکه تا «بودا» یعنی «حکیم روشن و نورانی» نشود بمنزل خود برنگردد وگفت:

«میروم تا معلم ومنجی آنها برگردم نه شوهروپدر».

خلاصه با چانا بیرون رفته سر به بیابانها نهاد ودر اینموقع است که «مارا[1]» یعنی وسوسه کننده بزرگ (ابلیس یا نفس اماره) در آسمان ظاهر شده سلطنت وعزت تمام‌جهان‌را باو وعده دادکه ازعزم خود برگردد ولی‌او بدام وسوسه‌نیفتاد.

بودا آن‌شب مقداری‌درساحل رودخانه رفت بعدلباسهای‌فاخروجواهرخودرا به چانا بخشیده اورا برگرداند وخود هفت شبانه روزتنها دربیشه‌ئی بسربرد بعددر آن سرزمین بخدمت برهمنی‌موسوم به «الارا[2]» درآمد وچندی بعد ملازمت برهمن دیگری‌موسوم به «اودراکا[3]» را اختیارکرد واز این دو نفر تمام حکمت و دانائی هندی را آموخت ولی قلبش آرام نیافته بجنگلی‌که دریکی ازکوهستانها واقع بود

Udraka –۳ àlâra –۲ Mâra –۱

رفت ودر آنجا بامصاحبت پنج نفر شاگردی که گردش جمع بودند شش سال بتوبه وریاضات شاقه پرداخت تاآنکه در آن ناحیه شهرت یافت و بهمین جهت عزم کرد که آنجارا ترك کند وچون بقصد رفتن بپا خاست ازغایت ضعف وناتوانی برزمین افتاده ازهوش برفت چندانکه شاگردانش چنان پنداشتند که مرده است ولی بحال آمد واز آن وقت ببعد ریاضات سخت را رهانموده مرتباً غذا میخورد . پنج نفر شاگرد ومصاحب اوچون دیدند که بودا از ریاضت کاسته است از احترام باو دست باز داشته اورا رهاکردند وبه بنارس رفتند .

بودا ثروت ومقام ولذائذ دنیارا رها کرد که بآرامش وسکون خاطر برسد از راه تعلم وفلسفه وحکمت سایرین نتوانست ریاضت وتوبه هم اطمینان قلبی را که انتظار میبرد باو نداد . حاصل آنکه درکارخود حیران وسرگردان بود ودرست در همان روزی که شاگردان اوپراکنده شدند بودا درزیر درختی ساعتها با خود اندیشید که چه کند وچه راهی پیش گیرد وسوسهٔ بسیار باو هجوم آورد دلش بزن و فرزند و مقام وثروت و عیش و تنعم رغبت پیداکرد و این مبارزه و جهاد با نفس تا غروب آفتاب ادامه داشت اما بودا بالاخره ازاین مبارزه فاتح بیرون آمد یعنی بر نفس غلبه یافت ودرنتیجهٔ این مبارزه است که به « نیروانا » اتصال یافت وبرخودش مسلم شد که « بودا » شده یعنی اشراق یافته ونورانی شده است .

بودا چون اطمینان وآرامشی راکه سالها درطلبش بود جست تصمیم گرفت که بارشاد پرداخته مسلك خودرا بسایرین عرضه دارد .

دراین موقع بودا سی و پنج ساله بود اول قصد دو نفر معلم خود « الارا » و «اودراکا» نمود ولی چون دانست که آنها مرده اند درنزدیکی بنارس نزد پنج نفر شاگرد شتافته آنهارا ارشاد نموده پیروخود ساخت ونیزمادروزن وپدرش باو گرویدند. آنگاه جماعتی ازخواص شاگردان خودرا مأمور بارشاد خلق کرد .

از تاریخ اشراق در زیر درخت مذکور تا هیجده ماه بعد مفصلا تاریخ اورا

نوشته‌اند و از آن بعد روایات متفرقی از حیات او نگاشته‌اند از این قبیل که در طی گردش های خود بچه اشخاصی برخورد و درهر مورد چه تعالیمی داد چه چیزها از او پرسیدند واوچه جوابها گفت وامثال آن.

خلاصه آنکه بعد ازنورانی شدن مدت چهل و پنج سال در دره‌های رود گنگ درگردش ونشرتعلیم بود تادرسن هشتادسالگی ازدنیارفت.

بعقیده بودا[1] که امروز قریب پانصد میلیون از مردم چین و ژاپن و آنـام وسیام وکره وتبت وبیرمانی وهند و ترکستان وغیره پیرومذهب او هستند شر و درد ازعالم وجود جدا نشدنی است ونجات عبـارت‌ازاین‌است که انسان بوسیله‌علم‌الهی وپرهیز ازگناه وصدقه واعمال خیروتفکر ومراقبه‌خودرا از جهلی که مولدشهوات ومیلها و هوی وهوس ها است آزاد سازد وبدرجه‌ئی‌ازکمال برسدکه درپناه رحمت کامل نیروانا بیارامد.[2]

۱ــ سرگذشت بودا درکتب اسلامی بعنوان « یوذاسف» (= بوذاسف) و « بلوهر » درکتب اسلامی ازهمان اوایل اسلام منتشرشده است و اولین مأخذی را که ما سراغ داریم که این قصه را مفصلا ذکر کرده است دراواخرکتاب « اکمال‌الدین و اتمام‌النعمه » شیخ صدوق (ابوجعفر محمد بن علی‌بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی) است که دراواسط قرن چهارم تألیف شده است این قصه بتفصیل و اشباع تمام درچهل صفحه بعربی ذکرشده است و بعد ازآن مکرر این‌قصه مستقلا بعربی وفارسی بهمان عنوان قصهٔ « یوذاسف و بلوهر» بطبع رسیده است ونیز تمام این قصه در اواخر جلد هفدهم بحارالانوار مرحوم مجلسی مندرج است.

۲ــ نیروانا Nirvana لغت سانسکریت که شوپنهاور فیلسوف آلمان بهمان معنی اصلی هندی وارد زبانهای اروپائی ساخت. نیروانا بمعنی « خاموش ساختن» و « از میان بردن » و «فنا» است ودراصطلاح بودا بمعنی‌مرگ باراده است یعنی پشت پا زدن باضغاث واحلامی که حیات وحس نامیده میشود وباشتباه سعادت میشمریم ودرپی‌آن دوانیم (رجوع شود به :
Vocabulaire technique et critique de la philosophie par:
André Lalande.)

بودا چهار حقیقت بزرگ تعلیم میداد : اول‌آنکه « رنج » ملازم زندگی‌وغیرمنفك از آن است واین‌حقیقت ازراه تسلسل علل‌ومعلولاتی که‌درعالم وجود حکمفرما است ثابت میگردد

بقیه پاورقی درصفحه ۱۶۲

اما راجع بابواسحق ابراهیم بن ادهم آنچه را که شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا راجع باو نوشته و تقریباً مطابق است باآنچه که سایر کتب تراجم احوال عرفا ازقبیل حلیة الاولیا وطبقات الاصفیا نوشته‌اند دراینجا عیناً نقل میکنیم :

«وابتداء حال او (ابراهیم ادهم) آن بود که او پادشاه بلخ بودوعالمی زیرفرمان داشت وچهل شمشیر زرین وچهل گرز زرین درپیش وپس او میبردند یك شب برتخت خفته بود نیم شب سقف خانه بجنبید چنانکه کسی بربام میرود آواز داد که کی است گفت آشنااست اشتری گم کرده‌ام برین بام طلب میکنم گفت ای جاهل اشتر بر بام میجوئی گفت ای غافل توخدایرا درجامهٔ اطلس خفته برتخت زرین میطلبی ازاین سخن هیبتی بدل او آمد و آتشی در دلش افتادتاروز نیارست خفت چون روز بر آمد بصفه بازشد و بر تخت نشست متفکر و متحیر و اندوهگین ارکان دولت هریکی برجایگاه خویش ایستادند غلامان صف کشیدند و بارعام دادند ناگاه مردی باهیبت از در در آمد چنانکه هیچکس را ازحشم وخدم زهره نبود که گوید تو کیستی جمله را زبانها بگلو فروشد هم چنان میآمد تا پیش تخت ابراهیم گفت چه میخواهی گفت دراین رباط فرومیآیم گفت این رباط نیست سرای من است تو دیوانه ئی گفت این سرای پیش از این از آن که بود گفت از آن پدرم گفت پیش از آن گفت از آن پدر پدرم گفت پیش از آن گفت از آن فلان کس گفت پس نه رباط این بود که یکی میآید ویکی میگذرد این بگفت وناپدید شد واو خضر بود علیه السلام سوز و آتش جان ابراهیم زیاده شد ودردش بردرد بیفزود تا این

دوم آنکه علت رنج ودرد «میل» است هرخواستنی همراه با ترس و دغدغه و بدبختی است چندانکه بقول شیخ سعدی از درویشی پرسیدند دلت چه میخواهد گفت آنکه هیچ نخواهد زیرا خواستن درحکم سم مهلکی است که هزاران درد از آن زائیده میشود . سوم آنکه برای ازمیان بردن رنج و درد باید باین شبح موهومی که حیات نامیده میشود و بمیل وخواهش نفس که منبع همهٔ بدبختی ها است پشت پا زد واز راه «نیروانا» یعنی فنا ومرگ باراده حیات لغزنده ومتغیر را بحیات ثابت وغیرمتغیری مبدل ساخت چهارم آنکه راه وصول به «نیروانا» زهد کامل و فرو نشاندن هرمیل وخواهش است. اساس اخلاقی که بودا تعلیم میدهد این است که باید ازخود جدا شد وخود را رها ساخت یعنی ازخود گذشت وهرخواستنی را درخود محو کرد .

چه حال است و آن حال یکی صد شد که دید روز باشنید شب جمع شد وندانست که از چه شنید و نشناخت که امروز چه دید گفت اسب زین کنید که بشکار میروم که مرا امروز چیزی رسیده است نمیدانم چیست خداوندا این حال بکجا خواهد رسید اسب زین کردند روی بشکار نهاد سراسیمه در صحرا میگشت چنانکه نمیدانست که چه میکند در آن سرگشتگی ازلشکر جدا افتاد در راه آوازی شنود که «انتبه» بیدار گرد ناشنیده کرد و برفت دوم بار همین آواز آمد هم بگوش در نیاورد سوم بار همان شنود خویشتن را از آن دور افکند چهارم بار آواز شود که « انتبه قبل ان تنبه » بیدار گرد پیش از آن که ترا بیدار کنند اینجا یکبارگی ازدست شد ناگاه آهوئی پدید آمد خویشتن را مشغول بدو کرد آهو بدو سخن آمد که مرا بصیدتو فرستاده اند تو مرا صیدنتوانی کرد الهذا خلقت او بهذا أمرت ترا از برای این کار آفریده اند که میکنی هیچ کار دیگر نداری ابراهیم گفت آیا این چه حالی است روی از آهو بگردانید همان سخن که از آهو شنیده بود ازقربوس زین آواز آمد فزعی و خوفی درو پدید آمد و کشف زیادت گشت چون حق تعالی خواست تا کار تمام کند سه دیگر بار از گوی گریبان همان آواز آمد آن کشف اینجا بتمام رسید وملکوت براو گشاده گشت فرو آمد ویقین حاصل شد وجمله جامه واسب از آب چشمش آغشته گشت توبهٔ کرد نصوح وروی ازراه یکسو نهاد شبانی را دید نمدی پوشیده و کلاهی از نمد برسرنهاده گوسفندان درپیش کرده بنگریست غلام وی بود قباء زر کشیده و کلاه مغرق بدو داد و گوسفندان بدو بخشید و نمد ازاو بستد ودرپوشید و کلاه نمد برسرنهاد . . . پس همچنان پیاده در کوهها وبیابانها بی‌سر وبن میگشت و بر گناهان خود نوحه میکرد . . پس از آنجا برفت تا بنشابور افتاد گوشه‌ئی خالی میجست که بطاعت مشغول شود تا بدان غار افتاد که مشهور است نه سال ساکن غار شد . . . و که دانست که او شبها و روزها در آنجا درچه کار بود که مردی عظیم وسرمایه شگرف میباید تا کسی بشب تنها در آنجا تواند بود روز پنجشنبه ببالای غار برفتی و پشته‌ئی هیزم گرد کردی وصبحگاه روی به نیشابور کردی

روختی و نماز جمعه بگذاردی و بدان سیم نان خریدی و نیمه بدرویش دادی
بردی و بدان روزه گشادی تا دگر هفته باز آن ساختی ... چون مردمان از
کار او آگاه شدند از غار بگریخت و روی بمکه نهاد ... نقل است که چهارده سال در
قطع بادیه کرد که همه راه در نماز و تضرع بود تا بنزدیك مکه رسید ... نقل است که
چون از بلخ برفت او را پسری ماند بشیر و چون بزرگ شد پدر خویش را از مادر طلب
کرد مادر حال بگفت که پدر تو گم شد ... نقل است که گفت وقتی در بادیه متوکل
میرفتم سه روز چیزی نیافتم ابلیس بیامد و گفت پادشاهی و آن چندان نعمت بگذاشتی
تا گرسنه بحج میروی با تجمل بحج هم توان شد که چندین رنج بتو نرسد گفت چون
این سخن از وی بشنودم سر بالائی برفتم گفتم الهی دشمن را بر دوست گماری تا مرا
بسوزاند مرا فریاد رس که من این بادیه را بمدد تو قطع توانم کرد آواز آمد یا ابراهیم آنچه در
جیب داری بیرون انداز تا آنچه در غیب است ما بیرون آوریم دست در جیب کردم چهار دانك
نقره بود که فراموش مانده بود چون بینداختم ابلیس از من برمید و قوتی از غیب پدید آمد»

اضافه بر اینها یك سلسله اقوال و اعمال و گفت و شنود ها و سر مشق های
زهد و ریاضت باو نسبت میدهد که با همهٔ اختلافات صوری متن سر گذشت و روح قصه
خالی از شباهت بآنچه به بودا نسبت داده شده نیست.

بعقیدهٔ گولدزیهر و فون کرمر و نیکلسن اضافه بر اینکه افکار صوفیه و مبانی
تصوف اسلامی در تحت تأثیر افکار و عادات هندی و بودائی گرم شد و با کمال حدت
بکار افتاد عناصر بسیاری هم نظراً و عملا اخذ کرد.

عقیدهٔ به «فنا» و محو شخصیت که صوفیه «فنا» و «محو» یا «استهلاك» مینامند
ظاهراً در اصل هندی است.

انعدام و ازمیان بردن تعینات شخصی شرط محو شدن درخدا است.[1]

۱ ــ مولانا جلال الدین رومی که یکی از پخته ترین و پر مایه ترین بزرگان صوفیه است
در دفتر سوم مثنوی میگوید:

از جمادی مردم و نامی شدم و از نما مردم بحیوان سر زدم

بقیه پاورقی درصفحه ۱۶۵

از جملهٔ شباهت های نزدیکی که بین بودائیان ومسلك تصوف هست یکی ترتیب مقامات است که سالك بترتیب و تدریج ازمقامی بمقام دیگر بالامیرود تا بمقام فنا میرسد.

درطریقهٔ بودائیان هشت مقام هست یعنی راه سلوك عبارت از هشت منزل است. همانطور که اهل سلوك مسلمین در طی طریقت از مراحل مختلفی میگذرند. اگرچه جزئیات شروط سلوك وخصوصیات مقامات راه با یکدیگر فرق دارند ومسلم است که عوامل زمان و مکان و مذهب و نژاد وسایر خصوصیات بهریك رنگ مخصوصی زده ولی در اصول هر دو مشترکند و از شباهتهای تام و فراوان میتوان حدس زد که میبایستی از یك اصل ومنبع ناشی شده باشند.

در هر دو طریقه پیروان متوسل بحصر فکر میشوند که صوفیه «مراقبه» وبودائیان «دیانا»[1] مینامند و هردو بطرف این اصل میروند که عارف ومعروف یکی شود حتی اینکه صوفی میگوید شرك است که بگوئیم خدارا میشناسیم زیرا نتیجهٔ چنین حکمی اعتقاد بتعدد مبداء است واین خود شرك است وهمین منطق و نحوهٔ استدلال

مردم از حیوانی و آدم شدم — پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر — تا برآرم از ملایك بال و پر
و از ملك هم بایدم جستن ز جو — کل شیئی هالك الا وجهه
بار دیگر از ملك قربان شوم — آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون — گویدم کانا الیه راجعون
مرگ دان آن کاتفاق امت است — کاب حیوانی نهان در ظلمت است
همچو نیلوفر برو ز این طرف جو — همچو مستسقی حریص و آب جو
مرگ او آب است واو جویای آب — میخورد والله اعلم بالصواب
ای فسرده عاشق ننگین نمد — کو ز بیم جان ز جانان میرمد
سوی تیغ عشقش ای ننگ زنان — صد هزاران جان نگر دستك زنان
جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز — آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جو شود — محو گردد در وی و چون او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا — ز این سپس نی کم شود نی بد لقا

۱- Dyānā

بسیار شبیه است بعقیده عرفای هندی که میگویند: « باعقل برهمن راشناختن کوشش بیفایده است وهرکس چنین عقیده‌ئی داشته باشد عقیدهٔ غلطی‌است، زیرا هر عرفانی مستلزم دوچیزاست یکی شخصی است که میشناسد (عارف) و دیگری موضوعی که مورد عرفان است (معروف) ».[۱]

صرف نظراز آداب وعادات وچیزهای‌جزئی که وارد تفصیل آن‌نمی‌شویم‌قرائن مهمی هست براینکه ریاضت ومراقبه وتجرید عقلانی وترك علائق تامقدار زیادی‌در نتیجهٔ تأثیر بودائیسم است ولی‌یك‌فرق اساسی‌ومعنوی‌بین‌این‌دومسلك‌هست وآن‌این است که بودائی فقط تربیت اخلاقی نفس وتصفیهٔ باطن رامنظور دارد و بس اما تصوف تهذیب نفس را در نتیجهٔ وصول بمعرفت وعشق‌خدا بدست میآورد بعبارةاخری‌سیر بودائی هرچه هست در مرحلهٔ خویشتن سازی است درحالیکه صوفی‌خودرا درراه معرفت بیخود میسازد وباصطلاح صوفیه «باقی بالله» میشود.

عقیدهٔ «فناء» صوفیه یعنی عقیدهٔ گم شدن فرددروجود کلی و یکی شدن شخص باآن که دراصطلاح عرفاء«اندکاك»نامیده میشودظاهراً ازعقائد هندی‌است.

۱ــ بعقیده فون کرمر « خرقه پوشیدن » که رمز از فقر و انزوا است اگرچه خود صوفیه خرقه را منسوب به پیغمبرمیکنند ولی‌از رسوم هندیها است ونیز بعقیدهٔ او « ذکر » که با شکل‌وهیئت مخصوصی ادا میشده در اصل ازعادات هندی است وهمچنین بعقیدهٔ او بکاربردن تسبیح برای شمردن ذکر و ورد اصلا هندی است ودر ابتدا درممالك شرق اسلام یعنی خراسان قدیم وبلخ پیدا شده وبعد شایع شده است.

سبك زندگی ومظاهر خارجی رفتار وروش صوفیه و تقسیم شدن بدسته‌های مختلف که ازحدود یکصد وپنجاه هجری هردسته‌ئی از صوفیان درمحل مخصوصی‌جمع میشده مشغول مراقبه وسایراعمال‌صوفیانه میشده‌اند درهمهٔ این‌چیزها تقلید ازهندیها شده یا لااقل‌باید گفت تأثیرهندی دراین اعمال وعادات هست همانطورکه سیاحت و دوره‌گردی واز محلی به محلی رفتن تقلید ازهندیان است حاصل‌آنکه بسیارچیزها ازاین‌قبیل هست که نتیجهٔ تأثیرحکمت نوافلاطونی وامثال آن نیست بلکه هندی است.

درفصول آیندهٔ این کتاب درطی بحث ازمقامات واحوال اهل سلوك از« فنا »
و« بقا » صحبت خواهیم کرد وفعلا ببعضی از گفته‌های عرفای بزرگ استشهاد میجوئیم
زیرا بهترین معرف تصوف واقعی گفته‌های باحال و مؤثر خود بزرگان صوفیه است
که زمینه را برای درك حقیقت احوال آنها که غالباً بنحو روشنی وصف شدنی نیست
و گاهی ازفرط رقت ولطف بتعبیر وبیان درنمیآید مهیا میسازد. مخصوصاً درمواضیع
صوفیانه‌ئی که مربوط به عشق و احساس وشور و وجد وحال است و کاری بکمیات
و مادیات وظواهر ومحسوسات ندارد هربیانی قاصر و نارسا است و بجزممارست تام
کلمات پیشروان صوفیه ازنظم ونثر ومأنوس شدن باآن گفته‌ها راهی برای پی بردن
به سنخ آن احوال واحساسات نیست بقول خواجه حافظ :

ای آنکه بتقریرو بیان دم زنی ازعشق . ما با تو نداریم سخن خیر وسلامت

اینك بعضی ازاقوال صوفیه مربوط به «فناء فی الله» واتحاد باوجود کلی ذیلا نقل میشود:

بایزید بسطامی که جنید درباره او گفته است: « نهایت میدان جمله روندگان
که بتوحید روانند بدایت میدان این خراسانی است جمله مردان که ببدایت قدم او
رسند همه درگردند وفروشوند ونمانند » میگوید :[۱]

« از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست پس نگه کردم عاشق و معشوق
وعشق یکی دیدم که درعالم توحید همه یکی توان بود » .

« وگفت ازخدای بخدای رفتم تا نداکردند ازمن درمن که ای تو من یعنی
بمقام الفناء فی‌الله رسیدم ».

« وگفت حق تعالی سی سال آینهٔ من بود اکنون من آینهٔ خودم یعنی آنچه
من بودم نماندم که من وحق شرك بود چون من نماندم حق تعالی آینهٔ خویش است
اینك بگویم که آینهٔ خویشم حق است که بزبان من سخن گوید ومن درمیان ناپدید».

۱ــ این گفته‌ها منقول از تذکرة‌الاولیای عطار است .

« و گفت مدتی گرد خانه طواف میکردم چون بحق رسیدم خانه را دیدم که گرد من طواف میکرد » .

« گفتند که مرد کی داند که بحقیقت معرفت رسیده است گفت آن وقت که فانی گردد در تحت اطلاع حق و باقی شود بر بساط حق بی نفس و بی خلق پس او فانی بود باقی و باقی بود فانی و مرده ئی بود زنده وزنده ئی بود مرده و محجوبی مکشوف بود ومکشوفی محجوب » .

این قبیل گفته ها کاملا بودائی نیست بلکه صبغهٔ وحدت وجودی آن بسیار است باضافه باین نکتهٔ اساسی باید متذکر بود که «فنای» صوفیه و «نیروانای» بودائی کاملا یك چیز نیست زیرا اگرچه هر دو از فنای فردیت وانعدام شخصیت حکایت میکنند ولی نیروانا کاملا منفی است یعنی در فنای محض میایستند در حالیکه فنای صوفیه همراه با بقا است یعنی حیات ابدی در خدا است .

فنای صوفی که در عالم وجد خود را درجمال الهی باخته و گم کرده و محو ساخته است و باقی ببقاء خدا است بکلی با آرامش نیروانا که هیچ سودائی در سر ندارد متفاوت است .

بودا میگوید : درد لازمهٔ زندگی است و بدبختی علاقهٔ باین زندگی است ورفع درد بترك زندگی است وکف نفس وگذشتن ازشهوات نجات از زندگی ورسیدن به نیروانا است . باین معنی که مطلوب بودائی این است که از درد زندگی نجات یابد و بسعادت « نداشتن درد » یعنی یك سعادت منفی برسد ولی صوفی مطلوبش بیشتر از این است وبا فنای درخدا میخواهد به « بقاء بالله » برسد .

حاصل آنکه راجع بتأثیر بودائی در تصوف مبالغه شده و بسیاری چیزها هم به بودائیسم نسبت داده شده که اساساً هندی است نه بودائی بمعنی خاص .

البته این نکته را هم باید دانست که با آنکه « فنا » با شکل وحدت وجودی

هندی اساساً با نیروانای مذهب بودا فرق‌دارد ولی این دوعقیده بحدی‌ازجهات بسیار مشابه با یکدیگراند که نمیتوانیم بگوئیم با یکدیگر مرتبط نیستند.

فنا یك وجهۀ اخلاقی‌دارد که عبارت است ازخاموش کردن همه میل‌ها وهوسها واز میان رفتن صفات رذیله نتیجۀ ممارست باخلاق فاضله است

حالا آنچه‌را که‌راجع بفنای‌صوفیه ذکر شد‌با تعریفی که‌پروفسور ریس داویدس از نیروانا میکنند مقایسه کنیم:

نیروانا عبارت است ازفرونشاندن آتش نفس یعنی آن جنبۀ حیوانی‌معصیت‌خیز که‌بحکم «کارما» درسرشت بشر برای‌ادامۀحیات‌موجود است وهمیشه‌انسانرا زمین‌گیر میکند واین عمل بوسیلۀ پرورش جنبۀ مخالف آن جنبه حیوانی‌صورت میگیرد.

از این تعریف که‌گذشت بقیۀ تعریفهای اخلاقی که از فنا و نیروانا میکنند کلمه‌بکلمه با یکدیگر مطابق‌است وآنچه‌را که قدرمسلم بایدشمرد این‌است که عقیدۀ بفنای تصوف تا اندازۀ مهمی تحت تأثیر مذهب بودا و نیز تحت تأثیر مذهب وحدت وجود هندی وایرانی بوده است.

بازگشت باصل موضوع یعنی ظهور تصوف در اسلام

حاصل آنچه گفته شد این است که قدیمترین شکل تصوف اسلامی تزهد و تقشف است که اساساً عکس‌العملی بوده درمقابل دنیا دوستی وانهماك درلذات یعنی اساساً عبارت بوده‌است ازیکنوع طغیان داخلی‌و برآشفتگی‌ذهن برضد بی‌اعتدالیهای اجتماعی و بی‌اعتدالیهای‌افراد مردم و مهم‌تر ازهمه مخصوصاً برضدخطایا ومعاصی‌شخص خود واقبال به تصفیه وتطهیر باطن تا بهروسیله‌ئی هست مورد رضای‌خدا شوند این است آنچه ازسبك زندگی و گفتار صوفیان عهد اول یا بهتر آن است گفته شود زهاد اوایل اسلام ازقبیل‌حسن بصری ومالك دینار وحبیب عجمی وابراهیم‌ادهم برمیآید.

۱- professor Rhys Davids

چیزی نگذشته که علم و فلسفه در بین مسلمین شایع شده تشتت آراء علما منجر بظهور فرق مختلفه شك و تردید گردیده وخود این امر سبب شده که نهضتی مخالف نهضهٔ علمی بوجود آید وجماعتی راه وصول بمعلوم را واردات قلبی و مکاشفه بدانند وازطرف دیگر خشکی و تعصب و تنگ حوصلگی و سخت گیری بعضی از فقها و اهل ظاهر معدلی ایجاب میکرده و همین امر هم سبب شده که جماعتی در مقابل آنها بعرفان و تصوف بگروند.

البته ممکن است ایراد شود که دیانت اسلام بر اساس توحید بسیار محکمی بنا شده است پس بچه سبب این دیانت بعضی از عقائد مبتدعه را تحمل کرده و حتی گاهی تایید کرده است مخصوصاً جنبهٔ وحدت وجودی تصوف که در بین عرفای ایران بیش از همه جا شایع شده چندانکه تصوف ایرانی را بعضی مترادف با عقیدهٔ وحدت وجود شمرده اند وهمین جنبهٔ مهم تصوف ایران است که بهترین اشعار ایرانی را بوجود آورده ومخصوصاً آنهمه شور و گرمی بغزل ایرانی داده است.

در نظر اول مستحیل بنظر میرسد که بتوان بین عقیدهٔ بخدای یکتای غیر ممازج و مباین با کاینات و عقیده بیك حقیقت کلی ساری در همه اشیا که جان و روح عالم وجود است توفیق داد معذلك اسلام تصوف را قبول نمود وصوفیه بجای اینکه رانده و تکفیر شوند در دیانت اسلام مقام مهمی یافتند و هزاران اعجاز و کرامت باولیای صوفیه نسبت داده شده کتبی در فضایل و مناقب آنها تصنیف شد و سخنان بزرگان صوفیه با هزار تعبیر مختلف از وحدت وجود حکایت کرد و اصطلاحات وتعبیرات و نحوهٔ تقریر و بیان آنها بحدی درعالم شعر و شاعری رایج شد که حتی بسیاری از شعرای غیر صوفی همان اصطلاحات و تعبیرات را بکار بردند و باهمان تقریر و بیان دم از عشق زدند در اینجا است که باید بقرآن کریم که برای مسلمان محك تجربهٔ هر فکر و عملی است و میزانی است که همهٔ چیزها برای رد یا قبول باید باآن سنجیده شود مراجعه کرد ودید که آیا درخود این کتاب مقدس تخمهائی از عقائد صوفیه هست یا نه؟.

قرآن معرف خدائی است یگانه وابدی وقادرفوق احساسات وادراکات مردم. خدائی است که گناهکاران را بمجازات اعمال سیئه خود میرساند و نیکوکاران را ثواب اعمال حسنهٔ خود کرامت میفرماید ورحمتش شامل حال کسانی است که بواسطهٔ توبه وخضوع واعمال خیر وعبادات ازاعمال بد خود پشیمان شده بطاعت وانابت میگرایند اما ازطرف دیگر درعین حالیکه فاصلهٔ لایتناهی بین خالق ومخلوق ترسیم شده اسلام معتقد بوحی مستقیم است ازطرف خدا بپیغمبر وخدارا فعال دردنیا وروح بشر میشمارد ومیفرماید : و« اذا سألك عبادی عنّی فانّی قریب اُجیب دعوةالدّاع » و نیز میفرماید : « و نحن اقرب الیه من حبل الورید » و نیز میفرماید : « فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون »

حاصل آنکه بتدریج افکارعارفانه درعقول مسلمین پیدا شد یعنی صوفیان بدقت وکنجکاوی درقرآن نگریسته همانطور که فیلون با دقت بسیاراز اسفارخمسه تورات نکاتی برای عقیدهٔ حکمت اشراقی استخراج کرده بود صوفیان اسلام هم ازقرآن دلائلی استنباط کردند .

باآنکه این سنخ عقاید نظامات جامعه را بهم نمیزند باضافه صوفیه کمال احتیاط را بکار برده همه جا بعقائد وافکار خود رنگ قرآن وحدیث زدند واصول عقائد خودرا مطابق مذاق متشرعین درآوردند باز فقها ومتکلمین هردو دسته بدشمنی ومعارضهٔ با صوفیه برخاستند .

عدم رضایت فقها و متکلمین از آن جهت بود که بحث در مسائل دینی وروحانی را منحصر بخود میدانستند ونمیتوانستند تحمل کنند که اشخاصی که درزیّ آنها نیستند وحتی بعلم رسمی وقیل وقال میخندند داعیه آن داشته باشند که ارواح وافکار را مسخر کنند البته بهانه برای معارضه با صوفیان فراوان بود ازجمله اینکه صوفیه تعلیم میدهند که باید ناظر بباطن انسان بود وهر حکمی که نسبت باشخاص میشود بایستی نسبت بباطن آنها باشد ظاهر هیچ اهمیتی ندارد و باید بآن پشت پازد درحالیکه شریعت اسلام ناظر

بظاهر است وفقط گناهان فاش‌را کیفر میدهد صوفی نیت را برعمل مقدم میشمرد .

خلاصه بعضی ازعلمای ظاهر بین خشك بمخالفت با صوفیه قیام کردند وچنان میپنداشتند که جمع کردن مردم درخانقاه و پشمینه‌پوشی وامثال آن از توسل مردم بشریعت میکاهد واینکه صوفیه تفکر و تدبر را بر هرعبادتی مقدم شمرده‌اند منجر بسرپیچی ازاطاعت اوامر شرع خواهد شد متکلمین میگفتند که‌موضوع « عشق‌صوفیه » وکوشش درراه « اتصال مخلوق بخالق » منجر بعقیدهٔ «تشبیه» و«حلول» خواهد شد بطور کلی میتوان گفت که تصوف معتدلانه وطریقهٔ « اصحاب صحو » صوفیه هیچوقت مورد تکفیر نشده بلکه‌کتب اخلاقی‌صوفیان مورد استفاده علما قرار میگرفته است و بزرگترین دشمنان صوفیه از قبیل ابن‌الجوزی و ابن یتیمیه نسبت باخلاق غزالی وامثال او خاضع بوده واحترام آنهارا مرعی‌داشته‌اند واگر حکم تکفیری از قلم آنها صادر شده نسبت بعقیدهٔ « اتحاد » شاگردان ابن‌العربی و«اصحاب سکر» وامثال آنها ازصوفیان افراطی بوده است .

اما چنانکه گفته‌شد بزرگترین نزاع‌ها همیشه برسر عقیدهٔ وحدت وجود بوده است زیرا متکلمین و بعضی ازفقها فلسفهٔ مدرسی وحکمت مذهبی ترتیب داده‌بودند وچنان تعلیم‌میدادند که‌خدا وحدت مطلق وذات لایتغیر غیرممازج با اشیاء است واراده محض است ومافوق‌هر احساس‌وانفعال‌وتأثری‌است قوهٔ قاهری‌است که هیچ بشری‌بهر مرتبه‌ئی که برسد نمیتواند با او ارتباط یا مناسبتی پیدا کند واضح است که خدائی که باین شکل‌یا عقائدی نظیر آن درحکمت اسلامی‌وعلم کلام‌وصف‌شده با عقیدهٔ وحدت وجود صوفیه وفکر آنها از خدا فرق بسیار دارد .

با همهٔ اینها عقیدهٔ وحدت‌وجود درخواص‌مسلمین مخصوصاً ایرانیها که مستعدتر برای اخذ این عقیده بوده‌اند رسوخ کاملی پیدا کرد بطوریکه پروفسور ماکدونالد یکی‌از محققین این‌بحث بخوبی باین‌موضوع پی‌برده میگوید: « همهٔ متفکرین‌اسلامی معتقد بوحدت وجود بوده‌اند ولی‌بعضی‌از آنها خودشان واقف نبوده‌اند » .

دراینجا این سئوال پیش میآید که تصوف با آنکه از همان دورهٔ زهدخالص یعنی ازاوائل قرن‌دوم‌مورد‌مخالفت شده‌وهرچه پیشتر آمده‌وبیشتر ازمنابع‌مختلف‌غیر اسلامی اقتباس کرده‌بیشتردچارمقاومت ومخاصمه‌وتفسیق وتکفیر شده‌چراتااین‌اندازه پیش رفته وریشه پیداکرده و ازهمهٔ مذاهب‌اسلامی وافکاروآراء وعقائدجهانگیر تر شده است.

البته برای صوفی معتقدکه تصوف رااصل وروح و باطن‌اسلام‌وقرآن میداند جواب باین سؤال آسان‌است که ابی الله‌الا ان‌یتم‌نوره ولوکره‌المشرکون خدا ازحق پشتیبانی نموده‌بالاخره آنرا بکرسی نشانده‌است‌وهیچ معارضه ومقاومتی‌نتوانسته‌است سد راه تقدم آن واقع شود.

چرا ی راکه ایزد برفروزد ‌ ‌ ‌ ‌ هرآنکس پف کندریشش‌بسوزد

مولانا جلال‌الدین رومی دراین معنی درمثنوی میگوید :

کی شود دریا ز پوز سگ نجس ‌ ‌ ‌ ‌ کی شود خورشید ازپف منطمس
حکم بر ظـاهر اگر هم میکنی ‌ ‌ ‌ ‌ چیست ظاهر تو بگو زین‌روشنی
جمله ظاهر ها به پیش این ظهور ‌ ‌ ‌ ‌ باشد اندر غایت نقص و قصور
هر که بر شمع خدا آرد پفو ‌ ‌ ‌ ‌ شمع کی میرد بسوزد پوز او
چون توخفاشان بسی بینندخواب ‌ ‌ ‌ ‌ کاینجهان ماند یتیم از آفتاب
موجهـای تیز دریا های روح ‌ ‌ ‌ ‌ هست صدچندان که بد طوفان‌نوح
مه فشاند نورو سگ عوعو کنـد ‌ ‌ ‌ ‌ هر کسی بر خلقت خود می تنـد
شبروان و همرهـان مه بتک ‌ ‌ ‌ ‌ ترك رفتن کی کنند از بیم سگ
جزو سوی کل روان مانند تیـر ‌ ‌ ‌ ‌ کی کند وقت از پی هر کنده پیر
جان شرع و جان تقوی‌عارف‌است ‌ ‌ ‌ ‌ معرفت محصول زهد سالف است
زهد اندر کاشتن کوشیدن است ‌ ‌ ‌ ‌ معرفت آن کشت را روئیدن است

پس چو تن باشد جهـاد و اعتقاد	جان این کشتن نبات است وحصاد
چون اناالحق گفت شیخ و پیش برد	پس گلوی جمله کورانرا فشرد
چون انای بنده شد لا از وجود	پس چه ماندهین بیندیش ای‌عنود
گر ترا چشم است بگشا در نگر	بعد لا آخر چه می ماند دگـر
ای بریده آن لب و حلق ودهان	که کنـد تف سوی ماه آسمان
سوی گردون تف نیابد مسلکی	تف برویش باز گردد بیشکی
تا قیـامت تف بر او بارد ز رب	همچو تبت بر روان بو لهب

اما دلیل واقعی انتشار تصوف و تعلیل طبیعی آن است که ابن‌الجوزی میگوید[۱]

« سبب اقبال مردم بتصوف این است که مدح زهد در نفوس جایگزین شده بوده است و پارسائی را بزرگترین چیزها میشمرده‌اند و چون صورت ظاهر صوفیان را موافق زهد یافتند ونیز کلام آنها را لطیف ورقیق دیدند بآنها گرویدند درحالیکه روش قدما برخلاف صوفیه خالی از خشونت و خشکی نبوده‌است باضافه تصوف هم ظاهرش آراسته بپاکیزگی وتعبد وزهداست وهم‌باطناً راحت طبع می بخشد و آن خشکی را ندارد که ازسماع واموردوقی جلوگیری کند دیگراز علل محبوبیت صوفیه وانتشار تصوف آن است که این فرقه در اول امر از آنهائیکه سرگرم کارهای دنیا هستند احتراز میجستند».

خلاصهٔ حرف ابن جوزی این است که نقطه حساس درذهن مسلمین قرون‌اول اسلام زهد دوستی بوده صوفیه آن نقطه حساس رایافته‌اند باضافه خشونت ظاهری فقها سبب گرایش مردم بتصوف شده است .

مهم ترین علت پیشرفت تصوف‌این‌است که تصوف‌باقلب واحساسات کاردارد نه با عقل ومنطق وبدیهی‌است که عقل‌ومنطق سلاح‌خواص است اکثر مردم از بکار بردن

---

۱ ــ تلبیس ابلیس صفحه ۱۷٦ چاپ مصر

آن عاجزاندوملول میشوندنقطه حساس انسان قلب اواست وسخنی پیشرفت کلی میکند که ملایم بااحساسات وموافق باخواهشهای قلب باشد.

با عاقلان بگوی که ارباب ذوق را　　عشق است رهنمای نه اندیشه رهبر است

صوفی تمام دین و مذهب را برای تصفیهٔ قلب وزدودن زنگار آن میخواهد باعشق سروکار دارد و اگر باستدلال هم میپردازد با قلب و احساس استدلال میکند نه با کله وفکر آنچه راکه فقیه خشك وعالم موشکاف باخشونت وکندی بایدبآن برسد صوفی با پر عشق ومدد ذوق ونیروی شور وشوق میخواهد از آن بگذرد وبا تر رود و آنچه اندروهم نایدآن شود.

چون مذهب صوفی عشق ومایهٔ اوذوق و احساس است کلامش رقیق ولطیف ومؤثر میشود این است که زبان تصوف مانند نغمات دلکش موسیقی خوش آهنگ ودلپذیر شده است .

صوفی اگرهم میخواهد ازامور معقول صحبت کند ووارد فلسفه وحکمت شود راه را عوض میکند وخواهی نخواهی مطلب را براهی میاندازد که بقلب نزدیك شود و این معنی برای هر کس که دراشعار صوفیه ممارست کافی کرده وبسبك ولحن آنها آشنا شده باشد کاملا روشن است.

وقتی شاعرصوفی بموضوع فلسفی خواه فلسفهٔ الهی و خواه حکمت عملی یا حکمت طبیعی دست میزند اولا آن مسئله فلسفی راازآسمان عظمت آن که فلاسفه وحکما درطی قرنها باکوشش بسیار بآنجا رسانیده اند بزمین میآورد وازقیدوبند کتاب واصطلاحات مدرسی وتعبیرات پرطنطنه ولغات والفاظ مشکلی که گاهی بعمد بکار رفته تاعلم دردسترس عوام نیفتد وبحث در آن منحصر بعالم وحکیم بماند رهاساخته جزئیات ومقدمات و حواشی و زوائد خسته کننده را که مختص کنجکاوی و موشکافی عالم رسمی است دورانداخته کلی ترین وشامل ترین معانی را گرفته بازبانی که نزدیك احساس وقلب است وهر صاحبدلی میفهمد در آن گفتگو میکند وغالباً درهمان ضمن فلسفهٔ مدرسی

ومشتغلین بآن را مسخره وتخطئه می نماید و«حکیم» را «حکیمك» مینامدوفلسفی را بفلسی نمیخرد.

شعر رابانواع مختلف تعریف کرده‌اند ارسطو در تعریف شعر گفته هر مقدمهٔ که سبب انشراح قلب شود وایجاد مسرت‌یااندوه نمایددیگر نه‌وزن شرط شده ونه خصوصیت دیگر وبرحسب این تعریف‌شعرممکن‌است منظوم باشد یا منثور.

درجاهلیت شعرعبارت بوداز مطلق کلام موزون ومقفی.

حکمای اسلامی گفته‌اندشعر کلامی است موزون ومقفی که زائیدهٔ تخیل‌باشد حتی خواجه نصیرالدین طوسی‌در معیارالاشعار«تخییل» رامادهٔاصلی شعرمیداند[1] ووزن وقافیه را ازعوارض‌میشمارداگرشعروشاعری آن‌باشد که‌ارسطو گفته‌است‌شعرای‌واقعی شعرای‌صوفیه‌اند بلکه از تعریف ارسطوهم مراحلی پیشتراندزیراشاعرصوفی نه‌فقط خودش باشوروشوقی که بالاترین همهٔ شورهاوشوقها است‌احساس مسرت یاالم‌میکند بلکه‌آن‌احساس وآن‌حالت شورودرونی خودرادرسایرین هم برمی‌انگیزد.

حاصل آنکه یکی ازعلل مهم شیوع تصوف زبان ادبی دلکش صوفی‌است که آثارادبی لطیف وجذاب‌پرورانده وباعشق وشور مردم را متأثر ساخته واحساسات وعواطف رقیق آنها را برانگیزانده است.

تصوف بعد از تماس باافکار وآراء مختلف‌واستنباطهای‌قرآنی واقتباس‌ازمنابع مختلف غیر اسلامی از قبیل مسیحیت وحکمت نوافلاطونی ومذاهب ادریه وبودائی

۱ــ «فصل‌اول درحد شعر وتحقیق‌آن شعر بنزدیك منطقیان کلام مخیل موزون‌باشد ودر عرف جمهور کلام موزون ومقفی. . . واما تخییل‌تأثیرسخن باشد درنفس‌بروجهی‌ازوجوه مانند بسط وقبض و شبهه نیست‌که غرض از شعر تخییل است تا حصول‌آن درنفس مبدأ صدور فعلی ازاومانند اقدام‌برکاری‌یا امتناع‌ازآن یا مبدأ حدوث هیأتی‌شود دراومانند رضا یاسخط یا نوعی ازلذت‌که مطلوب باشد الاآنکه تخییل‌را حکمای یونان ازاسباب ماهیت شعرشمرده‌اند وشعرای عرب وعجم از اسباب حدوث او میشمرند پس بقول یونانیان از اصول شعر باشد و بقول این جماعت از اعراض» (معیار الاشعار چاپ مرحوم حاج نجم‌الدوله درطهران)

وهندی ومانوی وترکیب این عناصر متعدد بامقتضیات نژادی ودینی واجتماعی و زمانی ومکانی در اواخر قرن سوم ومخصوصاً قرن چهارم مبانی و اصول مهمهٔ خودرا بر پا نهاد وطریقه ومسلك معین وروشنی شد وبشکل فرقه وطریقه‌ئی در آمد که با نظامات واصول ومقررات معین وخاصی یعنی باگذراندن سالك از «مقامات واحوال» مخصوصهٔ که قریباً ذکر خواهد شد میخواست اولیاء وصاحبدلان واهل معنی وباطنی بار آورد .

مرشد ها وراهنمایانی که سمت معلمی وراهبری داشتند مدعی بودند که با خدا ارتباط باطنی دارند وبیرکت آن ارتباط است که کراماتی بآنها عطا شده است .

مرشد ها باکمال اقتدار صوری ومعنوی مبتدیان را راه میبردند ودر هردوره شخص کامل پر مایهٔ معما آمیزی بنام «قطب» که خودرا محور نظام دنیا میپنداشت برهمه حکمفرما بود .

البته با وجود اشتراك درمبادی واصول مناسبات افراد صوفیه با دیانت اسلام بمقتضای زمان ومکان واوضاع واحوال اجتماعی فرق میکرد بعضی کاملا مطابق اصول اسلامی رفتار نموده جزئیات احکام وآداب شرع را فرو نمیگذاشتند بعضی دیگر از الف تا یا مخالف عقیدهٔ اهل ظاهر بودند ودرچشم عامه فقط اسماً معتقد بخدا ورسول بودند .

بطورکلی ظواهر شریعت واعمال صوری درچشم صوفی ارزشی ندارد زیرا لسان حالش این است که تا پیروی ازمسلکی که مستقیماً ازخدا کسب فیض میکند ممکن است چرا باید وقت خودرا بظاهر وصورت وتوسل براههای غیرمستقیم هدر داد باضافه شرع وسیله‌ئی است برای رسیدن بحق همین که عارف بحق وحقیقت رسید دیگر احتیاجی باین ظواهر ندارد وهر توسل وتشبثی عبث است[۱] مولانا جلال الدین رومی درموارد

۱ــ مؤلف «حالات وسخنان ابوسعید ابوالخیر نوشته : « از جدم شیخ الاسلام ابوسعید شنیدم که یك روز شیخ را سخن میرفت دانشمندی فاضل حاضر بود آهسته گفت که این سخن که شیخ گفت درهفت سبع قرآن هیچ جای نیست شیخ گفت این سخن درسبع هشتم است آن دانشمند گفت

بقیه پاورقی درصفحه ۱۷۸

متعدده در کتاب مثنوی باشکال مختلف این موضوع را پرورانده که برای نمونه ببعضی از آنها اشاره میشود ازجمله دردفتر سوم ازمثنوی میگوید که در میان صحابهٔ پیغمبر کم کسی بود که همهٔ قرآن را حفظ باشد درصورتیکه غالب اینها در اعلی مراتب ایمان بودند:

در صحابه کم بدی حافظ کسی | گر چه شوقی بود جانشانرا بسی
مغز علم افزود کم شد پوستش | ز انکه عاشق را بسوزد دوستش
زانکه چون مغزش در آکند ورسید | پوستها شد بس رقیق و واکفید
قشر جوز و فستق و بادام هم | مغز چون آکندشان شد پوست کم
وصف مطلوبی چو ضد طالبی است | وحی برق و نور سوزان نبی است
چون تجلی کرد اوصاف قدیم | پس بسوزد وصف حادث را کلیم
ربع قرآن هرکه را محفوظ بود | جل فینا از صحابه می شنود
جمع صورت با چنین معنی ژرف | نیست ممکن جز ز سلطانی شگرف
در چنین مستی مراعات ادب | خود نباشد ور بود باشد عجب
اندر استغنا مراعات نیاز | جمع ضدین است چون گرد و دراز
چون عصا معشوق عمیان میشود | کور خود صندوق قرآن میشود
حاصل اندر وصل چون افتاد مرد | گشت دلاله به پیش مرد سرد
چون بمطلوبت رسیدی ای ملیح | شد طلبکاری علم اکنون قبیح
چون شدی بر بامهای آسمان | سرد باشد جستجوی نردبان
جز برای یاری و تعلیم غیر | سرد باشد راه خیر از بعد خیر

سبع هشتم کدام است گفت این هفت سبع آن است که یا ایها الرسول بلّغ ما انزل الیك وسبع هشتم آن است که فاوحی الی عبده ما اوحی شما پندارید که سخن خدای تعالی معدود ومحدود است انّ کلام الله تعالی لانهایة له اما منزل برمحمد این هفت سبع است واما آنچه بدلهاء بندگان میرساند درحصر وعد نیاید ومنقطع نگردد درهر لحظتی ازوی رسولی بدل بندگان میرسد چنانکه پیغمبر علیه السلام خبرداد اتقوا فراسة المؤمن فانه لم ینظر الّا بنورالله تعالی پس گفت بیت :

مرا تو راحت جانی معاینه نه بخبر | کرا معاینه باید خبر چه سود کند»

(حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۰)

آینهٔ روشن که شد صاف و جلی   جهل باشد بر نهادن صیقلی
پیش سلطان خوش نشسته در قبول   جهل باشد جستن نامه و رسول

بلافاصله بعد از این ابیات داستان عاشقی را نقل میکند که چون بمعشوق رسید بخواندن عشق نامه پرداخت و اشعاری که در روزهای فراق در مدح و ثنا و عجز و نیاز و اظهار شوق و اشتیاق ساخته بود بر زبان میآورد معشوق آنرا نپسندید و اشتغال بعلم را بعد از رسیدن بمعلوم قبیح دانست تا آنجا که:

گفت معشوق این اگر بهر من است   گاه وصل این عمر ضایع کردن است
من بپیشت حاضر و تو نامه خوان   نیست این باری نشان عاشقان

و نیز در دفتر پنجم مثنوی در بیان همین معنی که اعمال ظاهر در حکم گواه بر سرّ آدمی هستند و بس میگوید:

یک زمان کار است بگذار و بتاز   کار کوته را مکن بر خود دراز
خواه در صد سال خواهی یک زمان   این امانت واگذار و وارهان
این نماز و روزه و حج و جهاد   هم گواهی دادن است از اعتقاد
این زکوة و هدیه و ترک حسد   هم گواهی دادن است از سر خود
خوان و مهمانی پی اظهار راست   کای مهان ما با شما هستیم راست
هدیه ها و ارمغان و پیشکش   شد گواه آنکه هستم با تو خوش

در دنبالهٔ همین ابیات میگوید که فعل و قول ظاهری فقط گواهی است بر نور ضمیر

قول و فعل آمد گواهان ضمیر   زاین دو بر باطن تو استدلال گیر
چون ندارد سیر سرّت در درون   بنگر اندر بول رنجور از برون
فعل و قول آن بول رنجوران بود   که طبیب جسم را برهان بود
وان طبیب روح در جانش رود   وز ره جان اندر ایمانش رود
حاجتش نبود بفعل و قول خوب   احذروهم هم جواسیس القلوب

درجای دیگر اشاره بهمین معنی میگوید:

چونکه با معشوق گشتی همنشین   دفع کن دلالگان را بعد از این
هر که ازطفلی گذشت و مرد شد   نامه و دلاله بروی سرد شد

و نیز دردیوان شمس تبریزی درغزلی که مطلع آن این است:

«ایمان بر کفر تو ای شاه چه کس باشد   سیمرغ فلك پیما پیش تو مگس باشد»

میگوید:

شب کفر و چراغ ایمان خورشید چو شد درخشان   با کفر بگفت ایمان رفتیم که بس باشد[۱]

مسلم است که ظواهر شرع ازقبیل نماز وروزه وحج وسیلهٔ کمال مبتدی است که بقول شیخ محمود شبستری ولی تا ناقصی زنهار زنهار قوانین شریعت را نگهدار همینکه عارف بکمال رسید تکالیف راجع بظواهر از او ساقط میشود خلاصه آنکه در مسلك صوفی شریعت نقطهٔ خروج است ومرحلهٔ تربیت است باین معنی که شریعت فقط راهبر انسان است بطریقت که باید در آن راه سالك شد وهمه مشاق و زحمات آنرا تحمل کرد تا «وصول بحقیقت» نصیب گردد.

نتیجهٔ این سیر وسلوك و راه یافتن بحقیقت «معرفت» است همان معرفتی که بعقیدهٔ متشرع ومتکلمین احدی تاکنون بکمال آن نرسیده وپیغمبر «ماعرفناك حق معرفتك» فرموده است.

سالك درطی طریق فقط «مستعد» وصول بمعرفت شده است و چون بمعرفت نایل شود آن مقام «مقام علم الیقین» نامیده میشود. سالك صاحب همت باید از این

۱ــ بایزید بسطامی گفته: «ازنماز جز ایستادگی تن ندیدم واز روزه جز گرسنگی ندیدم آنچه مرا است ازفضل او است نه ازفعل من پس گفت بجهد و کسب هیچ حاصل نتوان کرد و این حدیث که مرا است بیش از هردو کون است لکن بندهٔ نیك بخت آن بود که میرود ناگاه پای او بگنجی فرو رود و توانگر گردد» (تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۵۵) وقسمت اخیر گفتهٔ بایزید همان مضمون بیت خواجه حافظ است که:

دولت آن است که بی خون دل آید بکنار   ور نه باسعی وعمل باغ جنان این همه نیست

مرحله بگذرد وبآن قانع نشود زیرا برای وصول بپایان این سفر روحانی یعنی سفر بسوی خدا هنوزراه درازی در پیش دارد بلکه بایدازراه کشف وقلب بمشاهدهٔ «وجود حقیقی» یعنی مقام «عین الیقین» برسد.

وصول بمقام «علم الیقین» بمدد انبیا است ولی وصول به «عین الیقین» که مقام بالاتر معرفت الهی است بدون هیچ واسطه و وسیله‌ئی مستقیماً از طرف خدا بروح عارف افاضه میشود وروح اورامحل تجلی قرار میدهد.

چون عارف از مرتبه ومقام «عین الیقین» هم بگذرد بمقام بالاتری میرسد که برترین همهٔ مقامات است وآن مقام «حق الیقین[1]» است . در مراحل عالی یقین نوع

---

۱ ـ علم الیقین تصور امری است بطوری که هست از راه دلیل مثل علم بوجود آتش ودانستن اینکه آتش میسوزاند یاعلم هر انسان عاقلی باینکه میمیرد عین الیقین محصول مشاهده و کشف است و یکنوع احساس درونی توأم بایقین است که ارتباطی با دلیل و برهان وعلم رسمی ندارد این علم اکتسابی نیست بلکه موهبت الهی است و همان است که گفته‌اند « العلم نور' یقذفه الله فی قلب من یشاء » و اگر فضل و رحمت الهی نباشد علم اکتسابی رسمی حاصلی نخواهد بخشید بقول شیخ محمود شبستری در گلشن راز

« هرآنکس را که ایزد راه ننمود ز استعمال منطق هیچ نگشود »

حاصل آنکه چنانکه جرجانی در تعریفات گفته : « علم الیقین ما اعطاه الدلیل بتصور الامور علی ماهو علیه » و « عین الیقین ما اعطته المشاهدة والکشف » مثلا دیدن آتش و احساس نوروحرارت آن و گرم شدن بآن ازدائرهٔ علم اکتسابی خارج است و شهوداً و حالا علم است اما حق الیقین باصطلاح صوفیه عبارت است از بیخودی وفنای بنده درحق وبقای او بحق ومقام خواص وواصلان است.

هجویری میگوید « علم الیقین درجهٔ علما است بحکم استقامت شان بر احکام امور وعین الیقین مقام عارفان بحکم استعدادشان مرمرگ را وحق الیقین فنا گاه دوستان بحکم اعراضشان از کل موجودات پس علم الیقین بمجاهدت وعین الیقین بموانست وحق الیقین بمشاهدت بود واین یکی عام است ودیگری خاص و سدیگر خاص الخاص » (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۴۹۸)

تعریف دیگری که جرجانی در تعریفات میکند این است : « وقیل علم الیقین ظاهر الشریعة وعین الیقین الاخلاص فیها و حق الیقین المشاهدة فیها »

بقیه پاورقی درصفحه ۱۸۲

..ات و نیز نوع طریقت هیچ تأثیری ندارد و آن مقام فوق همهٔ این حرفهاست.

جلال‌الدین رومی در کلیات شمس تبریز میگوید :

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمیدانم — نه ترسا و یهودیم نه گبرم نه مسلمانم

نه شرقیم نه غربیم نه بریم نه بحریم — نه ارکان طبیعیم نه از افلاک گردانم

نه از خاکم نه از بادم نه از آبم نه از آتش — نه از عرشم نه از فرشم نه از کونم نه از کانم

نه از هندم نه از چینم نه از بلغار و سقسینم — نه از ملك عراقینم نه از خاك خراسانم

نه از دنیی نه از عقبی نه از جنت نه از دوزخ — نه از آدم نه از حوا نه از فردوس رضوانم

مکانم لامکان باشد نشانم بی نشان باشد — نه تن باشد نه جان باشد که من از جان جانانم

دوئی از خود برون کردم یکی دیدم دو عالم را — یکی جویم یکی گویم یکی دانم یکی خوانم

هو الاول هو الاخر هو الظاهر هو الباطن — بغیر از هو و یا من هو دگر چیزی نمیدانم

زجان عشق سرمستم دو عالم رفت از دستم — بجز رندی و قلاشی نباشد هیچ سامانم

اگر در عمر خود روزی دمی بی او بر آوردم — از آن وقت و از آن ساعت زعمر خود پشیمانم

شبلی گفته : « علم‌الیقین آن است که بما رسید بر زبان پیغمبران علیهم‌السلام و عین‌الیقین آن است که خدا بما رسانید از نور هدایت باسرار قلوب بی‌واسطه و حق‌الیقین آن است که بدان راه نیست » (تذکرة‌الاولیا ج ۲ صفحه ۱۷۷ چاپ لیدن)

محمدبن فضل بلخی ازصوفیان بزرك قرن سوم واوائل قرن چهارم (وفاتش بگفتهٔ جامی در نفحات‌الانس درسنه ۳۱۹ درسمرقند واقع‌شده) تأثیر مراتب یقین‌را در یکدیگر و اهمیت هریك را بابیان خوشی‌ادا کرده که‌شیخ‌عطار درتذکرة‌الاولیا درضمن حالات او مذکورداشته است وعیناً دراینجا نقل‌میشود : « ازاو سؤال کردند که سلامت صدور بچه حاصل آید گفت بایستادن بحق‌الیقین وآن حیاتی بود تا بعد ازآن علم‌الیقین دهند تا بعلم‌الیقین مطالعهٔ عین‌الیقین کند تااینجا سلامت‌یابد وتا نخست عین‌الیقین نبود علم‌الیقین‌نبود که کسی‌را که کعبه ندید هرگز اورا علم‌الیقین بکعبه‌نبود پس معلوم شد که علم‌الیقین بعداز عین‌الیقین تواندبود که آن علمی که‌پیش‌از عین‌الیقین بود آن‌بهمت بود واجتهاد ازاین جای‌بود که گاه صواب افتد وگاه خطا چون علم‌الیقین پیدا آمد بعلم‌الیقین مطالعهٔ اسرار وحقایق عین‌الیقین تواندکرد مثالش چنان بود که‌کسی درچاهی افتاده‌باشد وبزرگ‌شده ناگاه اورا ازچاه برآرند درآفتاب متحیرگرددومدتی برآن ثبات‌کند تابآفتاب دیدن خوی‌کند تاچنانکه بآفتاب علمش حاصل‌شود که‌بدان علم‌مطالعهٔ اسرار آفتاب تواندکرد » .

اگردستم دهد روزی‌دمی با دوست در خلوت دو عالم زیر پا آرم دگر دستی برافشانم
عجب‌یاران‌چه‌مرغم‌من که اندر بیضه پرانم درون‌جسم‌آب‌و گل همه‌عشقم همه‌جانم
الا ای شمس تبریزی چنان مستم دراین عالم
که جز مستی و قلاشی نباشد هیچ درمانم

صوفی قرآن را بادقت و تفکر وتدبر بسیارمیخواند و منظورش ازقرائت پی بردن باسرار و معانی مخفیهٔ آن است باین‌معنی که میخواهد بامنطق قلب و ببرکت مکاشفه‌ئی که درنتیجهٔ ریاضت وتوبه وتوجه بخدا وتصفیهٔ باطن برایش پیداشده بباطن و سرّ قرآن برسد و آن معانی‌را بزبان‌جاری بسازد.

صوفی معتقد است که اهل ظاهر حرف قرآن را میبینند و تفسیر میکنند درحالیکه عارف معنی وباطن رامیبیندوتأویل مینماید.

عارف «عمل قلب» را برعمل«اعضا و جوارح» ترجیح میدهد و البته در عین حال غالباً عمل جوارح را هم ترك نمیکرد ولی اساس‌را عمل قلب میدانست بعبارهٔ اخری صوفی میگفت عضومخصوص‌حیات دینی «قلب»است‌وبس‌وسایراعضا وجوارح اعضای واقعی حیات دینی نیستند بهترین‌اعمال‌آن‌است که دل‌رابرانگیزد و این‌است علت آنکه‌غالب بزرگان صوفیه «سماع»راواردحق دانسته وآنرا معمول میداشته‌اند ذوالنون مصری گفته : «سماع واردحق است که‌دلها بدو برانگیزد هرکه بحق بشنود بحق راه یابد و هرکه بنفس بشنود درزندقه افتد»شبلی گفته‌است : «السماع‌ظاهره فتنة وباطنه عبرة»[۱]

از حکایاتیکه از ابوسعید ابوالخیر روایت کرده اند یکی این است‌که: «هم درآن وقت‌که شیخ ما (یعنی شیخ ابوسعید) بقاین بود امامی دیگربود آنجا سخت بزرگوار اورا خواجه امام محمدقاینی گفتندی چون شیخ ماآنجا رسید او بنزدیک شیخ آمدبسلام وبیشتراوقات در خدمت شیخ بودی و بهردعوتی که شیخ رابردندی

۱ ــ کشف‌المحجوب باب‌سماع .

او بموافقت شیخ حاضر آمدی و بسماع بنشستی روزی بعدازدعوت سماع میکردند وشیخ ما را حالتی پدید آمده بود و جملهٔ جمع در آن حالت بودند ووقتی خوش پدید آمد مؤذن بانگ نماز پیشین گفت وشیخ همچنان در حال بود وجمع در وجد رقص میکردند و نعره میزدند و در میان آن حالت امام محمد قاینی گفت نماز نماز شیخ ما گفت که ما در نمازیم و همچنان در رقص بودند امام محمد ایشان را بگذاشت و بنماز شد»[1].

ویکی از بهترین وسائل پی بردن باینکه صوفی تاچه اندازه عمل قلب یعنی شور و عشق و وجد را بر عمل اعضاو وجوارح یعنی بجاآوردن ظواهرشرع ترجیح میدهد مطالعهٔ شرح زندگانی مولانا جلال‌الدین رومی وممارست در اشعار پرمعنی وشور انگیز اواست که ما در اینجا برای نمونه غزل ذیل را که یکی از شیوا ترین غزلهای[2] او است در این‌معنی نقل میکنیم :

هیچ میدانی چه میگوید رباب	ز اشک چشم واز جگرهای کباب
پوستی‌ام دور مانده من ز گوشت	چون ننالم در فراق و درعذاب
چنبرش گوید بدم من شاخ سبز	زین من بشکست بدرید آن رکاب
ما غریبان فراقیم ای شهان	بشنوید از ما الی الله المآب
ما ز حق رستیم اول در جهان	هم بدو وا میرویم از انقلاب
بانگ ما همچون جرس در کاروان	یا چو رعدی وقت سیران سحاب
ای مسافر دل منه بر منزلی	که شوی خسته بوقت اجتذاب
ز آنکه از بسیار منزل رفته ئی	تو ز نطفه تا بهنگام شباب
سهل گیرش تا بسهلی وا رهی	هم رهی آسان و هم یابی ثواب
سخت او را گیر کو سختت گرفت	اول او آخر او را بیاب
خوش کمانچه میکشد کان تیر او	در دل عشاق دارد اضطراب

۱ ــ اسرار التوحید صفحه ۱۸۶ . ۲ ــ کلیات شمس صفحه ۱۱۱ چاپ هند .

ترك و رومی وعرب گر عاشق‌اند — هم زبان اوست این بانگ رباب
باد مینالد همی خواند ترا — که بیا اندر پیم تا جوی آب
باد بودم آب گشتم آمدم — تا رهانم تشنگان را زین سراب
نطق آن با دست کافی بوده است — آب گردد چو بر اندازد نقاب
از برون شش جهت این بانگ خاست — کز جهت بگریز وروا ز ما متاب
عاشقا کمتر ز پروانه نهٔ — کی کند پروانه ز آتش اجتناب
شاه درشهر است همچون جغد من — کی گزارم شهر و کی گیرم خراب

شمس تبریزی ز جام عشق تو
خلق عالم جملگی مست وخراب

مسئلهٔ سماع و حلال وحرام بودن آن یکی ازمشکلترین مسائل مورد ابتلای صوفیه بوده ودرمسائل علمی و آداب همیشه سبب جدال و نزاع بوده است نه تنها فقها بلکه بعضی از خود صوفیه نیز با آن مخالف بوده‌اند بعضی هم بااحتیاط بسیار در آن سخن گفته‌اند از قبیل سهروردی صاحب عوارف المعارف [1] ولی همین دسته هم چون نمیتوانسته‌اند بر خلاف اکثریت قریب باتفاق صوفیه قیام کنند و در اصل مسئلهٔ سماع اشکال کنند حدود وقیودی وضع کرده‌اند از این قبیل که صوفی باید بر آیات قرآن سماع و وجد کند نه براشعار یا لااقل بر اشعاری که در آن صحبت از بهشت و دوزخ و مسائل دینی و آراء و اقوال اولیای دین باشد یا آنکه سماع مجاز است بشرط آنکه افتتاح واختتام آن با قرائت قرآن باشد . حجةالاسلام غزالی که از عرفای خشك وپابند بظواهر حتی تنگ مشرب است درکتاب احیاء العلوم [2] فصل مشبعی در سماع و وجد سخن رانده وبا ادلهٔ گوناگون حکم بجواز آن داده‌است حتی برای

---

۱ ــ رجوع شود بعوارف المعارف که درحاشیهٔ احیاء العلوم غزالی درمصر بطبع رسیده. است ازباب بیست ودوم ببعد (ج ۲ احیاء العلوم صفحه ۱۸۲).
۲ ــ احیاء العلوم چاپ مصر ج ۲ صفحه ۲۳۶ــ۲۶۹ .

طبقه‌ئی تأثیر خوب سماع را بیش از تأثیر قرآن میشمارد [۱] حاصل آنکه صوفی پخته میل ندارد خودرا بزنجیرهای قوانین شرع و آداب وعادات مصنوعی اجتماع واخلاق مصنوعی عرفی مقید سازد وهیچگاه بآسانی زیربار آنچه که مردم بحکم عادت وتقلید بد یا خوب میدانند نمیرود و خود را برتر ازهر بدی وخوبی میشمرد وهیچوقت با ترازوی عقل وعرف عامه اعمال خودرا نمی سنجد بلکه گاهی فلسفه ئی هم ترتیب میدهد که فرع برعقیدهٔ وحدت وجود است وآن این است که میگوید دنیا نمودی است وبس وهیچ حقیقت و واقعیتی ندارد و برعارف است که نسبت بجمیع شئون این وجود موهوم مخالفت بورزد وهمه را سراب انگارد.

۱ ــ غزالی درمبحث سماع مینویسد که ازابوالحسن دراج حکایت شده که گفته است برای دیدن یوسف بن حسین رازی ازبغداد به ری رفتم درآنجا از هرکس سراغ خانه او را پرسیدم گفتند بااین زندیق چه کار داری چندانکه خواستم او را ندیده به بغداد بر گردم ولی با خود اندیشیدم که بعداز طی آن همه راه روا نباشد که اورا ندیده برگردم خلاصه نشانی مسکن اورا بدست آورده نزداو رفتم پیر باوقار ونیك صورتی بود ومصحفی دردست داشت وبتلاوت مشغول بود پرسید ازکجا آمده ئی گفتم ازبغداد گفت بچه کار بری آمده ئی گفتم تا برتو سلام کنم گفت اگر درشهرهای بین راه کسی بتو میگفت در این شهر بمان تا خانه ئی یا کنیزی بتو بدهم میماندی یانه گفتم خداوند چنین امتحانی پیش نیاورد واگر پیش میآمد نمیدانم چه میکردم آنگاه گفت آیا میتوانی آوازی بخوانی گفتم بلی گفت بخوان ومن این ابیات برخواندم :

رأیتك تبنی دائماً فی قطیعتی ولو کنت ذاحزم لهدمت ما تبنی
کانی بکم والليت افضل قولکم الا ليتنا کنا اذاالليت لایغنی

چون این ابیات را شنید مصحف برهم نهاد وچندان بگریست که ریش و جامه اش تر شد و من بر گریستن او رحم آوردم گفت ای فرزند مردم ری را ملامت نکن که مرا زندیق گویند وچگونه زندیقم نخوانند که من ازهنگام نمازصبح قرآن میخوانم در حالیکه قطره ئی اشك در چشمم پیدا نشده وتو بااین دو بیت شرر بجان من افکندی وقیامت برپا کردی .

غزالی بعد از نقل حکایت میگوید که شعر چون ازعالم خلق است و باطبع بشر سنخیت دارد در دل انسان هیجان و شوق برمیانگیزد در حالیکه قرآن چون کلام حق است و خارج از اسلوب وروش کلام خلق است وباطبع بشر سنخیت ندارد در دلها اگر چه سوخته عشق خدا باشند آن اثررا ندارد (احیاء العلوم ج ۲ صفحه ۲٦٥) ابن الجوزی نیز همین حکایت را درمقام طعن بصوفیه نقل کرده است (تلبیس ابلیس صفحه ۲٦٤).

یکدسته ازصوفیه که غالباً صوفیان خراسان بوده‌اند بنام «ملامتیه» معروفند و مطالعه در اخلاق و احوال آنها انسان را بیاد کلبیون یونان میاندازد زیرا مانند دیوجانس وامثال او رندی و لاابالیگری و بی اعتنائی آنها بدنیا و اهل آن بنهایت درجه است اینها مخصوصاً اصرار داشته‌اند که درسبك زندگانی ورفتار وروش اجتماعی برخلاف عامه باشند بطوریکه مردم از آنها نفرت داشته باشند ومورد نارضایتی واجتناب خلق واقع شوند حتی گاهی برای اینکه مورد ملامت خلق گردند خجلت انگیزترین کارها را مرتکب شده‌اند و اگر در باطن تابع شرع بوده‌اند میخواسته‌اند که مردم آنهارا تارك شرع بپندارند خلاصه میکوشیده‌اند که مردم را تحریك کنند تا حس لاابالی گری و بی اعتنائی آنها نسبت بخلق وقضاوت آنها مورد پیدا کند. ملامتیه در همهٔ ممالك اسلامی پراکنده بوده‌اند مخصوصاً در آسیای وسطی و بالاخص در خراسان که مردم آنها محسوب میشده‌است و گاهی از آنها به «دیوانهٔ عاقل[۱]» یا «عابد مبتدع» تعبیر شده است و ظاهراً یکی از فرق معروف ملامتیه فرقهٔ قلندریه است.

۱ - درغالب تراجم عرفا حکایاتی از این عقلای مجانین و شوریده سران دیده میشود وسهل بن عبدالله تستری گفته که « بدین مجنون‌ها بچشم حقارت منگرید که ایشان را خلیفتان انبیا گفته‌اند » (تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۱).

ابوبکر شبلی عارف معروف که بواسطه سبك رفتار و گفتار معاصرینش او را دیوانه میشمرده‌اند و بطوریکه درتراجم احوال عرفا دیده میشود مکرر اورا بدارالمجانین میبرده‌اند گفته است که «من وحلاج یك چیزیم اما مرا بدیوانگی نسبت کردند خلاص یافتم وحسین را عقل او هلاك کرد» (تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۱۳۶).

محمدبن منور در کتاب اسرارالتوحید درشرح حال ابوسعید ابوالخیر نوشته که در ابتدای حال موردتوجه بابالقمان سرخسی واقع شده است و بابالقمان چنانکه شیخ عطار در منطق الطیر کیفیت دیوانگی اورا نوشته از «عقلای مجانین» عصر بوده‌است. ابوسعید ابوالخیر گفته : «ما بوقت طالب‌علمی بسرخس بودیم بنزد بوعلی فقیه روزی بشارستان می درشدیم لقمان سرخسی را دیدیم بر تلی خاکستر نشسته وپاره بر پوستین میدوخت ولقمان از عقلاء مجانین بوده ودر ابتداء حالت مجاهدات بسیار داشته ومعاملتی بااحتیاط آنگاه ناگاه کشفی ببودش که عقلش بشد چنانکه... گفتند لقمان آنچه بود واین چیست گفت هرچه بندگی بیش میکردم بیش میبایست کرد درماندم گفتم الهی پادشاهانرا چون بنده‌ئی پیرشود آزادش کنند تو پادشاهی عزیزی در بندگی تو پیر گشتم

بقیه پاورقی درصفحه ۱۸۸

البته همهٔ افراد ملامتیه مردمان راستگوئی نبوده‌اند واشخاص« بد نام کن خیل نکونامی چند » دربین آنها بوده که منظورشان از پیروی ازملامتیه شهوترانی ودنائت بوده ولی ازطرف دیگر مردمان متین وارستهٔ صاحبدل با شهامتی نیز بوده‌اندکه از

آزادم کن گفت ندا شنیدم که یا لقمان آزادت کردم و نشان آزادی این بود که عقل از وی بازگرفت . . . لقمان آزاد کردهٔ خدای‌است از امر و نهی خویش . . . ما نزد وی‌شدیم و وی پاره برپوستین میدوخت وما بوی نگریستیم . . . چون پاره برآن پوستین دوخت گفت یاباسعید ما ترا بااین پاره برین پوستین دوختیم پس‌برخاست ودست ما بگرفت و میبرد تا بخانقاه پیر شهرستان د پیر بوالفضل‌حسن دراین خانقاه بود بدر این خانقاه آواز داد ابوالفضل فرازآمد و وی دست ماوا بگرفته بود دست‌ما بدست پیر ابوالفضل حسن داد وگفت یااباالحسن این‌را نگاهدار که‌وی ازشما است » (اسرارالتوحید چاپ‌طهران صفحه ١٦) .

ونیز مؤلف اسرارالتوحید مینویسد که‌درسرخس از ابوسعید ابوالخیر پرسیدند : «ای شیخ ظریف کیست شیخ گفت درشهر شما لقمان گفتند سبحان الله در شهر ما خود هیچ کس ازاو بشولیده‌تر نیست شیخ گفت شمارا غلط افتاده است ظریف پاکیزه‌باشد و پاکیزه آن‌باشد که با هیچ‌چیز نپیوندد وهیچ کس ازاو بی‌پیوندتر و بی‌علاقت‌تر و پاکیزه‌تر نیست درهمه عالم که با هیچ‌چیز پیوند ندارد نه بدنیا و نه بآخرت و نه بنفس (اسرارالتوحید چاپ‌طهران صفحه١٦٣)

ازعقلای مجانین معروف معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر معشوق نام است که در طابران طوس‌میزیسته وازحکایت ملاقات ابوسعید بااو برمیآید که‌تا چه اندازه این شوریده‌سران‌مورد احترام سایر عرفا بوده‌اند . محمدبن منور نوشته که‌چون ابوسعید ابوالخیر عزیمت‌نیشابور کرد « چون بدیه باز طوس رسید که‌دیهی است بردو فرسنگی شهرطابران درویشی‌را پیش‌فرستاد وگفت بشهر بایدشد بنزدیک‌معشوق وگفتن دستوری هست تا درولایت توآئیم ؟ وشیخ‌ماهرگز هیچ کس‌را نگفته است که‌چنین بکن یاچنان مکن گفته‌است چنین باید کرد وچنان نباید کرد واین‌معشوق ازعقلاء مجانین بوده‌است وسخت‌بزرگوار وصاحب‌حالتی بکمال ونشست‌او درشهر طوس وخاکش آنجا است چون درویش برفت شیخ فرمود تا اسب زین کردند و براثر برفت وجمع صوفیان درخدمت شیخ‌رفتند چون بیک‌فرسنگی شهر رسیدند بموضعی که‌آنرا دوبرادران گویند دو بالائی است که ازآنجا شهر بتوان‌دید اسب شیخ ایستاد وجمع جمله ایستادند‌چون آن درویش پیش معشوق رسید و آنچه شیخ فرموده بود بگفت معشوق تبسمی بکرد و گفت برو وبگوی تادرآید چون‌معشوق درشهر این‌سخن بگفت شیخ‌هم‌ازآنجا اسب‌براند جمع‌برفتند تا درراه آن‌درویش بشیخ‌رسید وسخن معشوق‌بگفت وشیخ‌هم ازراه پیش معشوق‌آمد و او شیخ مارا استقبال کرد ودربرگرفت وگفت فارغ‌باش... شیخ ازاین‌جا بازگشت وبخانقاه استادابواحمد که قدمگاه شیخ بونصر سراج بودفرودآمد واستادابواحمد شیخ‌مارا مراعاتها کرد وچندروزاورا بطوس نگاهداشت وشیخ‌را درخانقاه‌خویش مجلس‌نهاد » (اسرارالتوحید چاپ‌طهران‌صفحه ٤٤)

شهرت یافتن بخوبی وزهد و ورع گریزان بوده و «الشهرة آفة» را بکار میبسته‌اند و میخواسته‌اند بعدم تقوی و میخوارگی و ترك شرع معروف شوند که از راه سیر وسلوك خود وزندگی‌درونی‌صوفیانه بازنمانند وچنانکه درمحل‌خود گفته خواهد شد این‌همه وصف « می‌ومیکده » و « دیرمغان ومغ ومغ بچه » و« آتش خاموش‌نشدنی دیرمغان » و « رندی وقلندری وقلاشی» و«خرقه سوزی» و« دلق‌بخرابات افکندن » و امثال آن که در غزلیات حافظ دیده میشود تا مقدار زیادی ناشی از همان رندی ولاابالی‌گری و بی‌اعتنائی بخلق وپشت پا زدن بظواهر و ترك آداب وسنن اهل‌ظاهر ملامتیه قرون اول است که بارث باخلاف رسیده و بطوریکه خود حافظ فرموده

« بمی‌پرستی‌از آن‌نقش‌خودبر آب‌زدم   که تا خراب‌کنم نقش خودپرستیدن»

منظور از آن درهم شکستن وتخفیف اهل ریا وزرق بوده است .

مولاناء رومی‌درمجلد سادس مثنوی درحکایت سلطان محمود غزنوی‌ورفاقت او شب با دزدان میگوید :

هین زبد نامان نباید ننگ داشت   هوش بر اسرارشان باید گماشت
هر که او یکبار خود بد نام شد   خود نباید نام جست و خام شد
ای بسا زر که سیه تابش کنند   تا شود ایمن ز تاراج و گزند
هر کسی چون پی برد بر سر ما   باز کن دو چشم سوی ما بیا

دردیوان خواجه‌حافظ بحد وفور اینقبیل اشعاردیده میشود که درمقالهٔ سوم این کتاب در طی بحث درنحوهٔ خصوصی افکار و اشعار خواجه حافظ بتفصیل درآن گفتگوخواهد شد ودراینجا فقط بعنوان نمونه بعضی‌از آن ابیات ذیلا نقل میشود :

ساغر می بر کفم نه تا ز بر   بر کشم این دلق ازرق فام را
گرچه بدنامی‌است‌نزد عاقلان   ما نمیخواهیم ننگ و نام را

***

طالب طاعت وپیمان‌وصلاح ازمن مست   که به پیمانه کشی‌شهره شدم روز الست

من همان دم که وضو ساختم از چشمهٔ عشق   چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

***

ورای طاعت دیوانگان ز ما مطلب   که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست

***

صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظ   ز رند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح

***

گر مرید راه عشقی فکر بد نامی مکن   شیخ صنعان خرقه رهن خانهٔ خمار داشت

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر   ذکر تسبیح ملک در حلقهٔ زنار داشت

***

داشتم دلقی و صد عیب مرا میپوشید   خرقه رهن می و مطرب شد و زنار بماند

***

من که شبها ره تقوی زده‌ام با دف و چنگ   این زمان سر بره آرم چه حکایت باشد

دلق حافظ بچه ارزد بمیش رنگین کن   وانگهش مست و خراب از سر بازار بیار

***

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم   شیوهٔ مستی و رندی نرود از پیشم

زهد رندان نو آموخته راهی بدهی است   من که بدنام جهانم چه صلاح اندیشم

***

رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه کار   کار ملک است آنکه تدبیر و تأمل بایدش

***

شاه شوریده سران خوان من بی سامان را   زانکه در کم خردی از همه عالم بیشم

***

ساقی بیار جامی وز خلوتم برون کش   تا در بدر بگردم قلاش و لا ابالی

***

کجا یابم وصال چون تو شاهی   من بدنام رند لا ابالی

***

گر همچو من افتادهٔ این دام شوی   ای بس که خراب باده و جام شوی

ما عاشق و رند و مست و عالم‌سوزیم   با ما منشین اگر نه بد نام شوی

هجویری در کتاب « کشف‌المحجوب » در ضمن صحبت از فرق و مذاهب صوفیه میگوید :

« اما القصاریة تولی قصاریان بابی‌صالح حمدون بن‌احمد بن عمارة القصار کنند و وی از علماء بزرگ بوده است و سادات این طریقت و طریق وی اظهار و نشر ملامت بوده است و اندر فنون معاملات او را کلام عالی است وی گفتی باید که تا علم حق تعالی بتو نیکوتر از آن باشد که علم خلق یعنی باید که اندر خلا با حق تعالی معاملت نیکوتر از آن کنی که اندر ملا با خلق که حجاب اعظم از حق شغل دل تو است با خلق و از نوادر حکایات وی یکی آن است که گوید روزی اندر جویبار حیرهٔ نیشابور میرفتم نوح نام عیاری بود بفتوت معروف و جملهٔ عیاران نیشابور در فرمان وی بودندی ویرا اندر راه بدیدم گفتم یا نوح جوانمردی چه چیز است گفت جوانمردی من خواهی یا از آن تو گفتم هر دو بگوی گفت جوانمردی من آن است که این قبا بیرون کنم و مرقعه بپوشم و معاملات مرقع پیش گیرم تا صوفی شوم و از شرم خلق اندر آن جامه از معصیت بپرهیزم و جوانمردی تو آنکه مرقعه بیرون کنی تا تو بخلق و خلق بتو فتنه نگردند پس جوانمردی من حفظ شریعت بود بر اظهار و از آن تو حفظ حقیقت بر اسرار و این اصلی قوی است ».[۱]

---

۱ — نجم‌الدین رازی در کتاب « مرصادالعباد » میگوید که « چون مرید بخدمت شیخ پیوست و علائق و عوائق بر انداخت باید که پیوسته به بیست صفت موصوف باشد تا داد صحبت شیخ بتواند داد و سلوک این راه بکمال او را دست دهد » و آن صفات را بطریق ذیل نام میبرد و برای هر یک شرحی مینگارد : توبه ، زهد ، تجرید ، عقیده ، تقوی ، صبر ، مجاهده ، شجاعت ، بذل ، فتوت ، صدق ، علم ، نیاز ، عیاری ، ملامت ، عقل ، ادب ، حسن‌خلق ، تسلیم و تفویض.

از جمله در صفت عیاری و ملامت میگوید : « چهاردهم عیاری است باید که لاابالی‌وار خود را دراندازد :

در عشق یار بین که چو عیار میرویم   سر زیر پا نهاده چو شطار میرویم

در نقطهٔ مراد بدین دور ما رسیم   زیرا بسر همیشه چو پرگار میرویم

بقیه پاورقی درصفحه ۱۹۲

و نیز عبارات ذیل از کتاب کشف‌المحجوب نقل‌میشود تا اضافه برروشن کردن احوال فرقهٔ ملامتیه معلوم شود که چگونه هرفرقه‌ئی ازفرق صوفیه بقرآن متوسل شده و بهر عقیده ومسلکی رنگ شریعت اسلام زده‌اند .

هجویری میگوید :[1] «باب بیان‌الملامة گروهی‌ازمشایخ طریق‌ملامت سپرده‌اند و مر ملامت را اندرخلوص‌محبت تأثیری‌عظیم‌است ومشربی‌تمام واهل‌حق‌مخصوصند بملامت خلق ازجمله عالم خاصه بزرگان این امت کثرهم‌الله ورسول که مقتدا وامام اهل‌حقایق بود وپیشرومحبان تا برهان حق بروی پیدا نیامده بود ووحی‌بدو نپیوسته بنزدیك همه‌نیکنام بود وبزرگ وچون خلعت دوستی درسروی افکندند خلق زبان ملامت بدو درازکردند گروهی گفتند کاهن‌است وگروهی گفتند شاعراست وگروهی گفتند کاذب است وگروهی گفتند مجنون است و مانند این خدای عز و جل صفت مومنان یاد کرد و گفت ایشان‌ازملامت ملامت کنندگان‌نترسند لقوله‌تعالی « ولایخافون لومة لائم ذلك فضل‌الله یوتیه من یشاء والله واسع علیم» و سنت بار خدای عالم جل جلاله هم چنین رفته است که هر که حدیث وی کند عالم را بجمله ملامت کنندهٔ وی گرداند و سر ویرا ازمشغول گشتن بملامت ایشان نگاه دارد واین غیرت

جانرا فدای یار گرانمایه کرده‌ایم ور حکم میکنند بسر دار میرویم
مرگ ار کسی بجان بفروشد همی‌خریم عیار وار زانکه بر یار میرویم
مارا چه غم ز دوزخ وبا خلدمان چه کار دلداده ایم ما بر دلدار میرویم

پانزدهم ملامت است باید که ملامتی صفت باشد وقلندرسیرت نه‌چنانکه بی‌شرعی کند و بندارد که ملامت است حاشا و کلا که‌آن راه شیطان است واهل اباحت را ازاین منزل بدوزخ برده‌است ملامتی بدین‌معنی که نام وننك ومدح وذم ورد و قبول خلق نزد او یکسان باشد و بدوستی و دشمنی خلق وکلمات زشت ونیك فربه ولاغر نشود این اضدادرا یك‌رنگ شمرد :

زآنروی که راه عشق راهی تنگ است نه‌باخودمان صلح و نه‌باکس جنگ‌است
شد در سر نام و ننگ عمر همه کس ای بیخبران چه‌جای نام وننگ است ».

(مرصادالعباد صفحه ۱۴۳ چاپ مرحوم سید حسین شمس‌العرفا) .

۱ — کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۶۸ .

حق باشد که دوستان خود را از ملاحظهٔ غیر نگاه دارد تا چشم کس بر جمال حال ایشان نیفتد و ازرؤیت ایشان مرایشانرا نگاه دارد تا جمال خود نبینند و بخود معجب نشوند و بآفت عجب و تکبر اندر نیفتند پس خلق را بر ایشان گماشتند تا زبان ملامت بر ایشان دراز کردند و نفس لوّامه را اندر ایشان مرکب گردانیده تا مر ایشانرا بر هرچه میکنند ملامت میکنند اگر بد کنند ببدی و اگر نیک کنند بتقصیر کردن و این اصل قوی است. اندرراه خدای عزوجل که هیچ آفت وحجاب نیست اندر این طریق صعب تر از آنکه کسی بخود معجب گردد و اصل عجب از دو چیز خیزد یکی از جاه خلق و مدح ایشان و آنکه کردار بنده خلق را پسند افتد بر خود مدح گوید وخود را شایسته داند بدان معجب شود و دیگر کردار کسی مر کسی را پسند افتد بر وی مدح کنند بدان معجب شود خداوند تعالی بفضل خود این راه بر دوستان خود بربست تا معاملتشان اگرچه نیك بود خلق نپسندیدند از آنچه بحقیقت ندیدند و مجاهدتشان اگرچه بسیار بود ایشان ازحول وقوت خود ندیدند ومرخودرا نپسندیدند تا ازعجب محفوظ بودند پس آنکه پسندیدهٔ حق بود خلق ورا نپسندند و آنکه گزیده تن خود بود حق ورا نگزیند چنانکه ابلیس را خلق بپسندیدند و ملائکه ویرا نپسندیدند و وی خود را بپسندید چون پسندیدهٔ حق نبود پسند ایشان مرورا لعنت بارآورد و آدم راملائکه نپسندیدند و گفتند **اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء** ووی خودرانپسندید و گفت **ربنا ظلمنا انفسنا** وچون پسندیدهٔ حق بود حق گفت **فنسی ولم نجدله عزما** ناپسند خلق وناپسند خودوی مرورا رحمت بارآورد تا خلق عالم بدانند که مقبول ما مهجور خلق باشد و مقبول خلق مهجور ما لاجرم ملامت خلق غذای دوستان حق است ازآنچه اندرآن آثار قبول است ومشرب اولیاءوی که آن علامت قرب است وهمچنانکه همهٔ خلق بقبول خلق خرم باشند ایشان برد خلق خرم باشند و اندراخبار سید مختار آمده است و از جبرئیل ازخدای عز و جل گفت «**اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری الا اولیائی**»

تعریف تصوف

قبلا در موضوع پیداشدن کلمهٔ «صوفی» و «تصوف» گفته شد که در اواخر قرن دوم هجری صوفیه بشکل حزب مخصوصی در آمدند و قهراً میبایستی باسم مخصوصی هم نامیده شوند و آن نام «صوفی» بود و مسلك آنهاهم «تصوف» نامیده شد.

در نتیجهٔ پیدا شدن علوم وفلسفه وتماس با ملل مختلف هرروز تصوف قدمی پیش رفته رنگ خاصی گرفته و بمعنی تازه‌ئی در آمده‌است تا آنکه در اواخر قرن سوم ومخصوصاً قرن چهارم در تحت تاثیر عوامل مختلفه‌ئی که گفتیم مبانی و اصول مهمهٔ تصوف گذاشته شد و تقریباً بحد کمال رسید و بشکل طریقه و مسلك معینی در آمد

حالامیخواهیم ببینیم بعدازهمهٔ این‌مقدمات تصوف راچگونه بایدتعریف کرد.

هر گاه‌تعریف‌تصوف غیرممکن نباشدلااقل بسیارمشکل‌است زیراتصوف هیچوقت نظراً وعملا طریقهٔ منظم ومحدود ومعینی نبوده بلکه درهرعهدی مفهوم مخصوصی داشته است.

بطوریکه گفته شد تصوف در ابتدا بر طبقهٔ زهاد اطلاق میشده که البته نمونهٔ آنها درقرنهای بعد هم دربین صوفیه بوده‌اند و بسیاری از تعریف هائی که از تصوف کرده‌اند درحقیقت تعریف «زهد» است نه «تصوف» بمعنی خاص یعنی تعریف معامله است نه محبت ووصف مجاهده است نه معرفت.

شیخ فریدالدین عطار در آغاز کتاب تذکرة الاولیا که یکی از قدیمترین متون فارسی است درشرح حال بزرگان صوفیه ودرسادگی‌ولطف وشیرینی یکی از بهترین نمونه‌های نثر فارسی است درذکر کلمات صوفیه وسبب اینکه ازشرح و تفسیر آن گفته ها صرف نظر کرده میگوید: «چون ازقرآن واحادیث گذشتی هیچ سخن بالای سخن مشایخ طریقت نیست رحمة‌الله علیهم که سخن ایشان نتیجهٔ کار وحال‌است نه ثمرهٔ حفظ و قال است و از عیان است نه ازبیان است و از اسرار است نه ازتکرار است

واز علم لدنی است نه ازعلم کسبی‌است وازجوشیدن است نه ازکوشیدن است واز عالم ادبنی ربی‌است نه ازعالم علمنی ابی‌است که ایشان ورثهٔ انبیااند . . . . دیگرسبب شرح نادادن کلمات آن بود که اولیا مختلف‌اند بعضی اهل معرفت‌اند و بعضی اهل معاملت‌اند و بعضی اهل محبت‌اند وبعضی اهل توحیداند و بعضی همه‌اند و بعضی بصفتی‌اند و بعضی دون صفتی وبعضی بی‌صفت‌اند اگر یك یك را شرح میدادم کتاب ازشرط اختصار بیرون میشد . . . »

بعد از زهاد قرن اول وقسمت معظمی از قرن دوم صوفی بردسته‌ئی اطلاق میشده که اساس شریعت وخداپرستی‌را نه برامید بهشت ونه برخوف ازجهنم بلکه برمحبت وعشق میگذاردند بعداین مفهوم قدری روشن‌تر و وسیع‌ترشده رابطهٔ بین انسان وخدارا رابطهٔ بین« عاشق» ومعشوق میدانستند بعد موضوع « وحدت وجود » پیش آمده آنگاه عقیدهٔ « فنا » و« بقا» ازعقائد مهم صوفیه شده است .

البته خود این عقائد مختلفه‌هم ازمراحل گوناگون گذشته یعنی‌هریك درابتدا مفهومی داشته و بتدریج تحولاتی یافته و اندك اندك افکار صوفیان روشن‌تر گشته وروز بروزمایهٔ ذوق‌وحال‌ترقی کرده است اضافه‌براینها همه زمان‌ومکان‌دوعامل‌بزرك بوده اوضاع واحوال اجتماعی تأثیر داشته‌گاهی مشایخ بمقتضای زمان رعایت رسوم شرع را از شروط تصوف شمرده گاهی بظواهر اهمیت نمیداده‌اند و گاهی قیودی میگذاشته‌اندکه شاید ازماهیت تصوف خارج باشد .

دیگر آنکه مفهوم هردوره‌ئی ازمسائل‌عرفانی مختلف بوده است مثلا مسئلهٔ فناء فی‌الله که بعدها ازمهم‌ترین مسائل‌صوفیه‌شده است درابتدا آنرا فنای‌اراده وسلب اختیار شخصی میدانسته‌اند .

حاصل آنکه درنتیجهٔ عوامل مذکوره بحدی تعریف‌های مختلف‌ازتصوف شده که قدر جامع ومشترك یافتن کار مشکلی‌است .

شیخ فریدالدین عطار درطی شرح حال هریکی از مشایخ[1] و اقطاب صوفیه در کتاب تذکرةالاولیا یك سلسله اقوال وعقائد اورا در باب تصوف وتعریف آن ذکر میکند که ازمجموع آن گفته‌ها این نتیجه حاصل میشود که تصوف مذهب وطریقهٔ لغزنده و متغیری است که نقطهٔ شروع آن زهد و پارسائی بوده و بالاخره بمبالغه آمیزترین اشکال عقیدهٔ وحدت وجودی خاتمه یافته است و در بین این دو نقطه شروع وخاتمه انواع واقسام رنگهای عقائد گوناگون ومسالك مخصوص فکری وتمایلات رنگارنگ وگفته های متنوع پیدا شده بطوریکه حرف صحیح همان است که خودشان گفته‌اند «الطرق الی‌الله بعددا نفس الخلائق».

سهروردی درکتاب عوارف المعارف صدها تعریف در ماهیت تصوف وصوفی و عارف و عرفان و معرفت میشمارد و نیز هجویری در کشف‌المحجوب یك سلسله تعریف تصوف بروسای صوفیه نسبت میدهد.

نیکلسن بعد از مطالعهٔ کتب صوفیه تا اوائل قرن پنجم و انتخاب چند تعریف برای تصوف درکتاب «صوفیهٔ اسلام» میگوید:

«تعریفهای بسیار در فارسی و عربی ازتصوف شده ولی بعد ازهمهٔ آن گفته‌ها باید گفت که تصوف را نمیتوان تعریف کرد» آنگاه قصه‌ئی‌را که جلال‌الدین رومی درمثنوی نقل کرده شاهدمیآورد براینکه بعقیدهٔ صاحب مثنوی هم تعریف تصوف کار مشکلی است.

اما قصه‌ئی‌راکه مولاناء رومی درمجلد ثالث مثنوی تحت عنوان «اختلاف کردن

۱ــ مجموعاً شرح حال واقوال نود وهفت نفر عارف بزرك در تذکرةالاولیاء مسطور است یعنی شرح حال هفتاد ودو نفرکه با شرح حال امام جعفرصادق و اویس قرنی شروع وبشرح حال حسین بن منصورحلاج خاتمه میبابد وبعد درتحت عنوان «ذکرمتأخران ازمشایخ کبار» شرح حال بیست‌وپنج نفرضمیمه استکه با شرح حال ابراهیم‌خواص شروع وبذکر امام محمدباقرخاتمه مییابد و باقرب احتمالات این قسمت ضمیمه‌هم تألیف شیخ فریدالدین عطاراست (رجوع شود بمقدمه های انگلیسی نیکلسن برجلد اول ودوم تذکرةالاولیای عطار چاپ لیدن).

درچگونگی شکل پیل درشب تار » گفته است این است که جماعتی از هندیها فیلی را بمحل تاریکی وارد کردند مردم بسیاری که نمیدانستند فیل چیست بحکم کنجکاوی برای دیدن فیل روی بآن محل آوردند چون محل تاریك بود ودید باچشم میسر نمیشد هر یك باو دست میگذاشت که با لمس بفهمد فیل چگونه موجودی است آنکه دست بخرطوم فیل رسانیده بود گفت فیل چون ناو است آنکه گوش حیوان رالمس کرده بود گفت پیل چون بادبیزن است آنکه کف بپای پیل سوده بود گفت فیل بشکل ستونی است آنکه دست به پشت او نهاده بود گفت فیل مثل تختی است وبقول مولاناء رومی :

در کف هرکس اگر شمعی بدی　　اختلاف از گفتشان بیرون شدی

چشم حس همچون کف دست است وبس　　نیست کف را بر همه آن دسترس

وازاین حکایت چنان نتیجه میگیرد که اختلافات درعقائد وتنوع آراء وتعصبها وجدالها همه نتیجهٔ همین نارسائی حس و کجی تعبیر است وبا این اشعار شیوا که برای اهل حال وطالبین حقیقت هر بیت آن گرانبهاتر از دَر شاهواری است موضوع را چنین توضیح میدهد که :

هوش را بگذار آنکه هوش دار　　گوش را بر بند آنکه گوش دار

نی نگویم زآنکه تو خامی هنوز　　در بهاری و ندیدستی تموز

این جهان همچون درخت است ای کرام　　ما بر او چون میوه های نیم خام

سخت گیرد خامها مر شاخ را　　زانکه در خامی نشاید کاخ را

چون بپخت و گشت شیرین لب گزان　　سست گیرد شاخها را بعد از آن

چون از آن اقبال شیرین شد دهان　　سرد شد بر آدمی ملك جهان

سخت گیری و تعصب خامی است　　تا جنینی کار خون آشامی است

حاصل آنکه این مثل برای آنهائیکه خواسته‌اند تعریفی از تصوف بکنند صادق است وتصوف امری است درونی واز مقولهٔ احساسات شخصی است هرکسی آن چیزی را

تصوف میداند که خود احساس کرده است و با یك تعریف عمومی جامع و مانعی که مورد قبول همه باشد نمیتوانیم حقیقت تصوف را وصف کنیم .

ما در این جا بعضی از تعریف هائی راکه بزرگان صوفیه از تصوف کرده‌اند از کتب معتبر عرفا ازقبیل تذکرة الاولیاء عطار و کشف المحجوب هجویری وعوارف المعارف سهروردی وامثال آنها التقاط نموده و نقل میکنیم .

با همهٔ اختلاف وتشتتی که دراین تعریفها دیده میشود بازچون از وجهه‌های مخصوص تصوف ومميزات آن حکایت میکنند بالاخره ازمجموع آنها میتوان قدرمشترکی یافت که کم یا بیش تعریف تصوف وعرفان محسوب شود :

- « از ذوالنون مصری پرسیدند که صوفیان چه کس اند گفت مردمانی که خدایرا برهمه چیزی بگزینند وخدای ایشان را برهمه بگزیند[۱] » .

ازمعروف کرخی پرسیدند « تصوف چیست گفت گرفتن حقایق و گفتن بدقایق و نومید شدن از آنچه هست در دست خلایق[۲] » .

جنید بغدادی که ازصوفیان معتدل بغداد وباصطلاح صوفیه ازپیشوایان طریق صحو است با عبارات ذیل ازتصوف تعریف میکند :[۳]

« این راه را کسی باید که کتاب خدای بردست راست گرفته باشد و سنت مصطفی بردست چپ ودر روشنائی این دوشمع میرود تا نه درمغاك شبهت افتد ونه در ظلمت بدعت » .

« صوفی چون زمین باشد که همه پلیدی در وی افکنند وهمه نیکوئی ازوی بیرون آید » .

« تصوف ذکراست باجتماع و وجدی است باستماع وعملی باتباع » .

« تصوف اصطفا است هر که گزیده شد از ما سوی الله اوصوفی است » .

۱ــ تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۳۳ . ۲ــ تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۲۷۲ .
۳ــ تذکرة الاولیا ج ۲ در ذکر جنید بغدادی صفحه ۳۶ــ۵ .

« صوفی آن است که دل او چون دل ابراهیم سلامت یافته بود از دوستی دنیا و بجای آرندهٔ فرمان خدای بود و تسلیم او تسلیم اسمعیل و اندوه او اندوه داود وفقر او فقر عیسی وصبر او صبر ایوب وشوق اوشوق موسی‌دروقت مناجات واخلاص او اخلاص محمد صلی‌الله علیه وعلی آله و سلم » .

« تصوف نعتی است که اقامت بنده در آن است گفتند نعت حق است یا نعت خلق گفت حقیقتش نعت حق‌است و رسمش نعت خلق » .

« تصوف آن بود که ترا خداوند از تو بمیراند و بخود زنده کند »

« تصوف آن بود که با خدای باشی بی علاقه » .

«تصوف ذکری‌است پس‌وجدی‌است پس‌نه‌این‌است‌ونه آن‌تاناماندچنانکه‌نبود »

«پرسیدند ازذات تصوف گفت برتو باد که ظاهرش بگیری و از ذاتش نپرسی که ستم کردن بروی بود »

« صوفیان آنندکه قیام ایشان بخداوند است ازآنجاکه نداند الا او » .

« عارف را هفتاد مقام است یکی‌از آن نایافت‌مراد است ازمرادات این‌جهان».

«عارف را حالی ازحالی بازندارد ومنزلتی از منزلتی بازندارد».

«عارف آن است که حق تعالی ازسرّ او سخن گوید واو خاموش ».

«عارف آن است که حق تعالی اورا آن منزلت دهدکه از سرّ او سخن گوید واوخاموش باشد » .

«عارف آن است که دردرجات میگردد چنانکه هیچ چیز اورا حجاب نکند وباز ندارد».

« معرفت دوقسم است‌معرفت‌تعرف‌است ومعرفت‌تعریف معرفت تعرف آن‌است که خود را بایشان آشناگرداند ومعرفت تعریف آن است که ایشانراشناساگرداند».

«معرفت مشغولی است بخدای تعالی » .

«معرفت مکرخدای است یعنی هرکه پندارد که عارف است ممکوراست» .

« و گفت معرفت وجود جهل است در وقت حصول علم تو گفتند زیادت کن گفت عارف ومعروف اواست ».

« تصوف صافی کردن دل است ازمراجعت خلقت و مفارقت از اخلاق طبیعت وفرو میرانیدن صفات بشریت ودور بودن از دواعی نفسانی وفرود آمدن بر صفات روحانی و بلندشدن بعلوم حقیقی و بکارداشتن آنچه اولیتراست الی الابدو نصیحت کردن جمله امت ووفا بجای آوردن برحقیقت ومتابعت پیغمبر کردن درشریعت».

«وباز پرسیدند از تصوف گفت عنوتی است که دروی هیچ صلح نبود .

«رویم پرسید ازذات تصوف، گفت برتو باد که دور باشی از این سخن تصوف بظاهر می گیر و از ذات وی سؤال مکن پس رویم الحاح کرد گفت صوفیان قومی اند قایم با خداوند چنانکه ایشانرا ندانند الاخدای».

عمرو بن عثمان مکی گفته: « تصوف آن است که بنده درهروقتی مشغول بچیزی بود که در آن وقت آن اولیتر».

ابو سعید خراز گفته : «تصوف تمکین است ازوقت».

ونیز او گفته : «تصوف آن است که صافی بود ازخداوند خویش و پر بود از انوار ودرعین لذت بود از ذکر» .

سهل بن عبدالله تستری گفته : «صوفی آن بود که صافی شود ازکدر و پر شود ازفکر و در قرب خدای منقطع شود ازبشر و یکسان شود درچشم او خاك و زر » وهم او گفته : «تصوف اندك خوردن است وباخدای آرام گرفتن واز خلق گریختن[1]»

ابوالحسین نوری گفت[2]: «صوفیان آن قوم‌اند که جان ایشان‌از کدورت بشریت آزاد گشته است و از آفت نفس صافی شده وازهوا خلاص یافته تا درصف اول ودرجهٔ اعلی باحق بیارامیده‌اند وازغیر اورمیده نه‌مالك بودند و نه‌مملوك»

۱- رجوع شود به تذکرةالاولیای عطار درشرح حال هریکی ازعرفای مذکور .
۲- تذکرةالاولیا جلد دوم صفحه ٥٥-٥٤ .

وهم او گفته: «صوفی آن بود که هیچ چیز در بند او نبود و او در بند هیچ چیز نشود»

و نیز او گفته: «تصوف نه رسوم است و نه علوم لیکن اخلاقی است یعنی اگر رسم بودی بمجاهده بدست آمدی و اگر علم بودی بتعلیم حاصل شدی بلکه اخلاقی است که تخلقوا باخلاق الله و بخلق خدای بیرون آمدن نه برسوم دست دهد و نه بعلوم.»

و گفت: «تصوف آزادی است و جوانمردی و ترك تکلف و سخاوت».

و گفت: «تصوف ترك جمله نصیب های نفس است برای نصیب حق».

و گفت: «تصوف دشمنی دنیاست و دوستی مولی».

از ابوعبدالله بن الجلا پرسیدند: «که مرد کی مستحق اسم فقر گردد گفت آنگاه که از او هیچ باقی نماند»[۱].

ابو محمد رویم گفته[۲] «تصوف مبنی است بر سه خصلت تعلق ساختن بفقر وافتقار و محقق شدن ببذل و ایثار کردن و ترك کردن اعتراض و اختیار»

و گفت: «تصوف ایستادن است برافعال حسن».

و گفت: «توحید حقیقی آن است که فانی شوی در ولاء او و از هواء خود و در وفاء او از جفاء خود تا فانی شوی کل بکل.

و گفت: «توحید محو آثار بشریت است و تجرید الهیت».

و گفت: «عارف را آینه‌ئی است که چون در آن بنگرد مولاء او بدو متجلی شود و گفت تمامی حقایق آن بود که مقارن علم بود»

از ابن عطا پرسیدند که «ابتداء این کار و انتهاش کدام است گفت ابتداش معرفت است و انتهاش توحید»[۳]

سمنون محب گفته.[۴] «محبت اصل و قاعدهٔ راه است بخدای و احوال و مقامات

۱ـ تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ٦٤ .
۲ـ تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ٦٦ . ۳ـ تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ۷۳
٤ـ تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ۸۲ .

همه به نسبت با محبت بازی‌اند و در محلی که طالب را شناسند زوال بدان روا باشد در محل محبت بهیچ حال روا نباشد مادام که ذات او موجود بود»

و گفت: «تصوف آن‌است که هیچ چیز ملك تو نباشد و تو ملك هیچ چیز نباشی».

ابومحمد مرتعش گفته: «تصوف حسن خلق است».

و گفت «تصوف حالی است که غایب گرداند صاحب آن را از گفت و گوی و میبرد تا بخدای ذوالمنن و از آنجا بیرون گرداند تاخدای بماند و او نیست شود»

و گفت «این مذهبی است همه جد بهزل آمیخته مگردانید»

و گفت «عارف صید معروف است که معروف اورا صید کرده است تا مکرمش گرداند و در حظیرة القدس بنشاند».

محمد فضل گفته «صوفی آن است که صافی شود از جملهٔ بلاها و غایب گردد از جمله عطاها».

ازابوالحسن بوشنجی پرسیدند: «تصوف چیست گفت تصوف اسمی و حقیقت پدیدنه و پیش ازاین حقیقت بود بی اسم»

و نیز او گفته که: «تصوف کوتاهی امل است و مداومت برعمل»

عبدالله منازل گفته: «حقیقت فقر انقطاع است از دنیا و آخرت و مستغنی شدن بخداوند دنیا و آخرت».

و نیز او گفته: «عارف آن‌است که ازهیچ چیزش عجب نیاید».

ابوبکر کتانی گفته: «تصوف همه خلق‌است هر که‌را که خلق بیشتر تصوف بیشتر».

و گفت: «تصوف صفوت است و مشاهده».

و گفت «صوفی کسی‌است که طاعت او نزدیك او جنایت بود که از آن استغفار باید کرد».

شیخ کبیر ابوعبدالله محمد بن الخفیف گفته: صوفی آن است که صوف پوشد بر صفا و هوا را بچشاند طعم جفا و دنیا را بیندازد از پس قفا»

و نیز: «تصوف صبر است در تحت مجاری اقدار و فرا گرفتن از دست ملك جبار و قطع کردن بیابان و کوهسار».

ابو سعید بن ابی الخیر گفته که: «صد پیر از پیران در تصوف سخن گفته‌اند اول همان گفت که آخر و عبارات مختلف بود و معنی یك بود که التصوف ترك التکلف و هیچ تکلف ترا تراز توئی تو نیست چون بخویشتن مشغول کشتی از او بازماندی[۱]». «شیخ ما را پرسیدند که صوفیئی چیست گفت آنچه در سرداری بنهی و آنچه در کف داری بدهی و آنچه بر تو آید نرنجی»[۲] «از شیخ ما پرسیدند که صوفی کیست گفت که صوفی آن است که آنچه حق کند او بپسندد تا هرچه او کند حق بپسندد»[۳] و نیز: «درویشی نامی است واقع چون تمام شد و بغایت برسید این جا خود جز از خدای چیزی نماند»[۴]

و نیز: «تصوف عزتی است در ذل و توانگری است در درویشی و خداوندی است در بندگی و سیری است در گرسنگی و پوشیدگی است در برهنگی و آزادی است در بندگی و زندگانی است در مرگ و شیرینی است در تلخی هر که در این راه آید و این راه بدین صفت نرود هر روزی سرگردان تر بود»[۵]

ذوالنون مصری در تعریف عارف گفته است. «عارف هر ساعتی خاشع تر بود زیرا که بهر ساعتی نزدیکتر بود» و نیز او گفته: «عارف لازم یك حال نبود که از عالم غیب هر ساعتی حالتی دیگر برو میآید تالاجرم صاحب حالات بود نه صاحب حالت» و نیز: «زاهدان پادشاهان آخرت اند و عارفان پادشاهان زاهدانند»[۶]

هجویری در کتاب کشف المحجوب میگوید: «و اهل آن اندر این درجه بر سه قسم است یکی صوفی و دیگر متصوف و سه دیگر مستصوف پس صوفی آن بود که از

۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ رجوع شود باسرار التوحید چاپ طهران صفحات ۱۶۴ و ۲۳۸ و ۲۴۳ و ۲۳۹ و ۲۴۲

۶ـ برای سایر تعریفات رجوع شود بشرح حال هر یکی از عرفای مذکور در تذکرة الاولیا

خود فانی بود و بحق باقی از قبضهٔ طبایع رسته و بحقیقت حقایق پیوسته و متصوف آنکه بمجاهدت این درجه را میطلبد واندرطلب خود را بر معاملت ایشان درست همی‌کند و مستصوف آنکه از برای منال و جاه و حظ دنیا خود را مانند ایشان کرده باشد و ازاین هر دو و از هیچ معنی خبر ندارد تاحدی که گفته‌اند المستصوف عند الصوفیه کالذباب و عند غیر هم کالذئاب مستصوف بنزدیك صوفی از حقیری چون مگس بود و آنچه این کند بنزدیك وی هوس بودو بنزدیك دیگران چون گرك پر فساد که همه همتش دریدن و لختی مردار خوردن باشد پس صوفی صاحب وصول بودو متصوف صاحب اصول و مستصوف صاحب فضول آنرا که نصیب وصل آمد بیافتن مقصود و رسیدن بمراداز مراد بی مراد شود و ازمقصودبی‌مقصودو آنرا که نصیب اصل آمد بر احوال طریقت متمکن شد واندرلطایف آن ساکن‌ومستحکم گشت‌و آنراکه نصیب فضول آمد ازجمله بازماند وبردرگاه رسم فرونشست و برسم از معنی محجوب شد و بحجاب ازوصل واصل بازماند ومشایخ را اندرین قصه رموز بسیار است تاحدی که کلیت آنرا احصا نتوان کرد اما بعضی از رموز ایشان‌اندراین کتاب بیارم تا فایده تمامترشود ان شاءالله ذوالنون مصری گویدصوفی آن‌بود که‌چون بگوید بیان نطقش‌حقایق حال وی بودوچون‌خاموش باشد فعلش‌همه‌فقر».

«شبلی گویدصوفی آن‌بود که اندردوجهان هیچ‌چیز نبیند بجز خدا»

«حصری گوید الصوفی لایوجدبعدعدمه ولایعدم بعد وجوده صوفی آن‌بود که هستی ویرا نیستی نباشد و نیستی ویرا هستی نه یعنی آنچه بیابد مر آنرا هرگزگم نکند و آنچه گم کند مر آنرا هرگز نیابد»:

« علی بن بندار نیشابوری گوید تصوف آن‌بود که‌صاحب آن‌ظاهراً و باطناً خودرا نبیند وجمله حق را بیند»

«محمدبن احمد المقری گوید تصوف استقامت‌احوال است‌باحق یعنی احوال

هرسرّ صوفی‌را ازحال نگرداند و با عوجاج اندر نیفکند[1] » ابوحفص عمربن محمد سهروردی در کتاب عوارف‌المعارف[2] فقر وزهد وتصوف را ازیکدیگر تفکیك نموده میگوید : تصوف غیراز فقر است و زهد نیز غیراز فقر است و همچنین تصوف غیراز زهد است ولی تصوف اسم جامعی است برای معانی فقر وزهد بااوصاف و اضافات دیگری که بدون آنها شخص ولو فقیر وزاهد باشد صوفی‌محسوب نخواهد شد آنگاه یك سلسله تعریفاتی ازقول مشایخ صوفیه نقل نموده در هریك تحقیق مینماید و از مجموع این تعریفات قدر مشترك وجامعی که بتوان بدست آورد این است که تصوف خدا پرستی‌است مبتنی برمحبت. صوفی‌رابطهٔ خالق ومخلوق‌را رابطهٔ عاشق‌ومعشوق میداند وهمین عقیده است که غالباً مورد اعتراض شدید ظاهر بینان واقع شده است ابن‌الجوزی‌میگوید صوفیه که لفظ «عشق» بخدا اطلاق‌میکنند ازسه‌جهت دراشتباهند اول اشتباه آنها درلفظ عشق‌است که نزد لغویون فقط برمورد قابل‌مناکحه‌اطلاق‌میشود دوم آنکه خدارا میتوان محب ومحبوب نامید ولی عاشق و معشوق گفتن غلط است سوم آنکه چگونه بشری میتواند علم حاصل کند باینکه خدا اورا دوست میدارد .

البته وارد این بحث نمیشویم که اعتراض یك نفر حنبلی ظاهر بین خشکی چون ابن‌الجوزی تاچه اندازه بیمزه و حاکی از جمودت قریحه است ویا هزاران اعتراض دیگر شبیه بآن بجا است یا نه و نیز باین کار نداریم که علمای علوم حیاتی ومتخصصین درمبحث علم‌النفس جز غریزهٔ شهوانی که طبیعت برای‌تولید مثل درنهاد هرجانداری بودیعت گذاشته وبرای ضمانت ادامه‌نوع هزاران دام باین‌منظور گسترده بعشق‌دیگری‌قائل نیستند یاآنکه‌فروید طبیب اطریشی‌وپیروان او هرعشق‌وهرزیبائی دوستی وهرشور ودلباختگی بجمال و موزونیت و هرشعر وسماع وموسیقی، و بطور

۱ــ کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۴۰-۴۹ . هجویری تعریف‌های متعدد ازقول بزرگان عرفا بعربی‌وفارسی نقل کرده که هرکه تفصیل‌را بخواهد بآن‌مراجعه کند. ۲ــ سهروردی نیزدراین کتاب تعریف‌های گوناگون‌ازتصوف ازقول مشایخ نقل‌میکند (رجوع‌شود به‌عوارف‌المعارف که درحاشیه احیاءالعلوم‌غزالی درمصر بطبع رسیده‌است الباب الخامس فی ماهیة‌التصوف صفحه ۲۸۱ ج۱ احیاءالعلوم)

کلی هر صنعت لطیف را مظهری از مظاهر غریزهٔ تناسل میدانند و جمیع احساسات عاشقانه را صدای انفعالات وعکس‌العمل‌های نفسی عشق مادی میشمرند که در شبه شعور و لاشعور و اعماق و زوایای ذهن پنهان مانده است. آنچه مسلم است این است که صوفی خدا پرستی‌را بر اساس عشق ومحبت بنا نهاده واصطلاح «عشق خدائی» و «عشق روحانی» را بوجود آورده وتمام خصوصیات و کیفیات عشق را در این قسم خدا پرستی رعایت کرده وبحکم آنکه مجاز پل حقیقت است تمام اصطلاحات وتعبیرات عشق وعاشقی‌را بکاربرده و زبان جذاب مخصوصی در ادبیات ایجاد نموده است که بعدها خصوصیات آنرا خواهیم گفت. صوفی سر آفرینش را با اصل « **کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف** » ورابطهٔ بین خالق ومخلوق‌را با «**یحبهم و یحبونه**» بیان میکند وبا روش «استحسانی[1]» مفهوم خودرا ازممکن وواجب وعشق ومحبت ومعرفت و امثال آن اثبات مینماید یعنی یك سلسله اصول موضوعهٔ مسلم و تعلیلات تهیه شدهٔ قبلی‌را نقطهٔ شروع بحث قرار داده همه‌چیزرا بدور آن میچرخاند ودر راه اثبات معتقدات خود بقرآن وحدیث وعقل ونقل وشعر وامور ذوقی وسماع و وجد وحال ومکاشفه متمسك میشود ودرهمه‌جا زبان او سراپا زبان عشق است.

محیی‌الدین ابن‌العربی یك‌دوره علم‌توحید را بااصول‌وقواعد عشق‌درقالب‌الفاظ ریخته که ماحصل آنرا فخر عراقی‌در کتاب لمعات بفارسی زبانان عرضه داشته است. شیخ عراقی که شاعری سوخته و دلباخته‌بوده و شیفتگی‌اش بجمال انسانی و هر زیبائی بدرجه‌ئی بوده که بقول خودش هرجا جمال را بیابد پیروی از او خواهد کرد دراین کتاب‌شیوا با زبان‌رموزصوفیانه‌توحیدعرفا ووحدت‌وجودرا بااصطلاحات عشق وعاشقی بیان نموده است وچنانکه‌خود درمقدمه میگوید کتاب را چنان ساخته وپرداخته تا «آینهٔ معشوق نمای هرعاشق آید.»

۱- ترجمهٔ اصطلاح a priori است.

طریقت

در صفحات گذشته از چگونگی ظهور تصوف در اسلام و گذشتن از مراحل متعدده و تأثیر منابع مختلفهٔ داخلی و خارجی در آن بحث کردیم و بطوریکه روشن گشت درقرن چهارم هجری تصوف بشکل فرقهٔ منظمی باصول و فروع و آداب و رسوم معینی درآمده بود که اصول آن ذکرشد اینك بشرح و آداب و رسوم و کیفیت مقامات واحوال وچگونگی سلوك درطریقت مطابق آنچه که در قرن چهارم معمول و متبّع بوده میپردازیم.

صوفیان هر عصر و عهد ترقی زندگی روحی را بسفر و سیر تشبیه کرده‌اند و ازهمهٔ تشبیهات این تشبیه جامع‌تر است. صوفی که درطلب خدا پا براه میگذارد خودرا «سالك» و «راهرو» و«مردراه» مینامند.

سالك درطی طریق از همان لحظه ئی که براه میافتد و درپی تکمیل خود برمیآید درراه وصول بمنظور ومقصود خویش از منازل ومراحل گوناگونی میگذرد ومانندمسافرین جهان پیماهردم بامنظرهٔ مخصوصی مواجه میشوددرهرقدمی مشکلی میبابد به نشیب ها و فراز ها بر میخورد بیابانهای وحشت افزا و راههای بی نهایت درپیش میبیند وبسیار واقع میشود که بعضی ازخامان ره نرفته که ذوق‌عشق‌درنیافته‌اند چون عشق را دراول سرکش وخونی میبینند از مشکلات طریقت عنان برتافته پای وا پس میکشند برخی در این راه که صورت‌بستن نهایت آن مشکل است ودرهمان بدایت طریق بیش از صد هزارمنزل در آن است بوحشت میافتند بعضی دیگردربادیهٔ سرگردانی مانند رهروی که در شب سیاهی راه مقصود راگم کند واز راه وا مانند

معدودی از شیر دلان هم از نشیب وفراز نیندیشند وخامی را نشان کفر دانسته هرچه درطریقت پیش سالك آید خیر شمرده باکمال دریا دلی و دلیری و با نهایت چستی وچالاکی طی طریق کنند وبسر منزل مقصود رسند. منازل ومراحل پیمودنی طریقت متنوع و خارج ازحد احصاء است ولی بزرگان صوفیه همهٔ این منازل و مراحل را بچند مرحلهٔ بزرك تقسیم نموده «مقامات» نام نهاده‌اند و گفته‌اند که سالك درطی طریق بتدریج و ترتیب از همهٔ این «مقامات» باید بگذرد تا بمنظور نهائی خود که وصول بحقیقت[1] یعنی «فناء فی الحق» و «فناء فی الله» است برسد و «بقاء بالله» بیابد.

---

[1] ــ حقیقت سرمنزل ونتیجهٔ سلوك درطریقت است زیرا سالك درطلب لطیفهٔ باطنی که منظور ومطلوب او است میرود همینکه آن لطیفهٔ روحانی را یافت بمنظور عالی خود واصل شده یعنی به «حقیقت» رسیده است بطوریکه درطی صحبت گفته شده و درآینده نیز گفته خواهد شد درمبحث تصوف وعرفان سه مرحله را باید درنظر داشت «شریعت» «طریقت» و «حقیقت»

شریعت راه را نشان میدهد و عبارت از احکامی است که رعایت آن انسانرا براه راست هدایت میکند و مستعد بدست آوردن لطایف روحانی و باطنی میسازد همینکه این استعداد حاصل شد وطالب منظور خود را در نظر گرفت پیروی طریقت مخصوص است باین معنی که فقط شریعت راهنمائی است و پس ولی «راهروی» بطرف کمال عمل طریقت است و چنانکه اشاره شد غایت آن وصول بحقیقت است بطور مثال میتوان گفت که خلق مبتلای به بیماریهای گوناگون شده شریعت کتاب طب وعلاج است که دوای هر دردی در آن ذکر شده است در عمل گذاشتن محتویات کتاب و بکار بردن دوا و دستور طریقت است ورهائی یافتن از آلام واسقام و وصول بصحت حقیقت است

هجویری در کشف المحجوب میگوید «محمد بن الفضل البلخی گوید العلوم ثلاثة علم من الله وعلم مع الله و علم بالله علم بالله علم معرفت است که همهٔ اولیاء او اورا بدو دانسته‌اند و تا تعریف وتعرف او نبود ایشان ویرا ندانستند از آنچه همه اسباب از اکتساب مطلق از حق تعالی منقطع است وعلم بنده مر معرفت حق را علت نگردد که علت معرفت وی تعالی و تقدس هم هدایت و اعلام وی بود وعلم من الله علم شریعت بود که آن از وی بما فرمان و تکلیف است و علم مع الله علم مقامات طریق حق وبیان درجات اولیا بود پس معرفت بی پذیرفت شریعت درست نیاید و ورزش شریعت بی اظهار مقامات راست نیاید» (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۱۸)

ما در این کتاب طبقه بندی را که ابونصر سراج[۱] مصنف «کتاب اللمع» که شاید قدیمترین و روشن ترین کتابی باشدکه درموضوع تصوف از قدما باقی مانده ذکر نموده انتخاب میکنیم :

---

۱ ــ ابونصرعبدالله بن علی السراج الطوسی متوفی در سنهٔ سیصد و هفتاد وهشت معروف به «طاوس الفقرا» مصنف کتاب «اللمع فی التصوف» غالب نویسندگان قدیم صوفیه درتراجم احوالی که ازمشایخ صوفیه نوشته‌اند نامی ازاو نبرده‌اند ولی ذهبی در«تاریخ الاسلام» ازقول ابوعبدالرحمن السلمی متوفی درسنه ۴۱۲ شرح حال مختصری از ابونصرسراج طوسی نوشته که ترجمهٔ آن دراینجا نقل میشود : «عبدالله بن علی بن محمدبن یحیی ابونصرالسراج الطوسی الصوفی مصنف کتاب اللمع فی التصوف ازشاگردان جعفرخلدی و ابوبکر محمدبن داود الدقی واحمد بن محمدالسایح بود سلمی گفته که ابونصر از اولاد زهاد ودرمحل خود در بین مردم بجوانمردی مشهوربوده و در رجب ۳۷۸ وفات یافته است» (متن عربی عبارت ذهبی درصفحه سوم ازدیباچهٔ انگلیزی کتاب اللمع چاپ نیکلسون مسطور است).

هجویری متوفی در حدود ۴۷۰ درکتاب کشف المحجوب در دو مورد نام او را میبرد یکی درباب «کشف الحجاب السابع فی الصوم» میگوید: «ودرست است ازشیخ ابونصرالسراج طاووس الفقرا صاحب لمع که وی ماه رمضان ببغداد رسید اندرمسجد شونیزیه ویرا خانهٔ بخلوت دادند و امامی درویشان بدو تسلیم کردند وی تا عید اصحابنارا امامی کرد واندر تراویح پنج ختم بکرد هرشب خادم قرصی بدان در خانهٔ وی اندر دادی چون روزعید بود وی برفت خادم نگاه کرد هر سی قرص بجای بود» (کشف المحجوب صفحه ۴۱۷ چاپ ژوکوفسکی). دیگر درباب «کشف الحجاب التاسع فی الصحبة مع آدابها واحکامها» میگوید : «و فرقی نیکو کرده است شیخ ابونصرسراج صاحب لمع اندر کتاب خود میان ادب که گفته‌است الناس فی الادب علی ثلث طبقات . . . » (صفحه ۴۴۵ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی)

محمدبن ابی روح لطف‌الله بن ابی سعید مؤلف «حالات وسخنان شیخ ابوسعید فضل‌الله بن ابی الخیر المیهنی» درحالات شیخ ابوسعید مینویسد: که شیخ طریقت ابوسعیدابوالخیر شیخ ابوالفضل حسن سرخسی بوده «و وی مرید شیخ ابونصرسراج بودکه ویرا طاوس الفقرا گفته‌اند وصاحب تصنیف درعلم طریقت وحقیقت ومسکن وی بطوس بوده‌است وخاکش همانجاست واومرید ابومحمد عبدالله بن محمد المرتعش بوده است» (حالات وسخنان شیخ ابوسعید چاپ ژوکوفسکی صفحه ۹).

محمد بن منور در اسرار التوحید در باب اول در ابتداهٔ حالات شیخ ابوسعید ابوالخیر مینویسد : «و پیر ابوالفضل حسن پیر صحبت شیخ ما بوده است و پیر ابوالفضل بونصرسراج بوده است که اورا طاوس الفقرا گفته‌اند و اورا تصانیف است درعلم طریقت وحقیقت ومسکن

بقیه پاورقی درصفحه ۲۱۰

مصنف «کتاب اللمع» مقامات را هفت میشمرد و بعد از مقام اول هر مقام را نتیجهٔ مقامات قبل میداند و آن هفت مقام عبارتند از:

توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا.

مقامات عبارتند از ورزش اخلاقی وتمرین سلوك و رفتار صوفی.

وی درطوس بوده‌است وخاکش آنجاست واو مرید ابومحمد عبدالله بن محمد المرتعش بوده است و او سخت بزرگوار بوده است» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۱۸).

ونیز درباب دوم درفصل اول درحکایت ورود ابوسعید بطابران میگوید که «بخانقاه استاد ابواحمد که قدمگاه شیخ بونصر سراج بود فرودآمد» (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ٤٥).

شیخ عطار درتذکرةالاولیا اضافه برچند مورد که بمناسبتی نام اورا برده و یا بگفتهٔ او استشهاد کرده است شرح حال نسبةً مفصلی ازاو نوشته که جامی درنفحات‌الانس همان‌شرح حال‌را با اندکی تغییر نقل کرده است.

شیخ عطار در شرح حال ابونصر سراج میگوید: (جلد دوم تذکرةالاولیا چاپ لیدن صفحه ۱۸۲—۱۸۳).

«شیخ وقت ابونصر سراج رحمة‌الله‌علیه امامی بحق بود ویگانهٔ مطلق ومتمین ومتمکن واورا طاوس‌الفقرا گفتندی و صف ونعت او نه‌چندان است که در قلم وبیان آید و یا درعبارت وزبان گنجد ودرفنون علم کامل بود ودرریاضت ومعاملات شانی عظیم داشت ودر حال وقال وشرح دادن بکلمات مشایخ آیتی بود وکتاب لمع او ساخته است و اگر کسی خواهد بنگرد وازآنجا اورا معلوم کند ومن نیز کلمهٔ چند بگویم سری وسهل را وبسی مشایخ کبار را دیده بود واز طوس بود ماه رمضان ببغداد بودودرمسجد شونیزیه خلوت خانهٔ بدو دادند وامامت درویشان بدو مسلم داشتند تاعید جمع اصحابرا امامت کرد واندر تراویح پنج بار قرآن ختم کرد هرشب خادم قرصی بدر خلوت‌خانهٔ او بردی وبدو دادی تا روز عیدشد واو برفت خادم نگاه کرد آن قرصها برجای بود نقل‌است که‌شبی زمستان بود وجماعتی نشسته بودندودرمعرفت‌سخن‌میرفت وآتش درآتش‌دان میسوخت شیخ‌را حالتی درآمد وروبرآن آتش نهاد خدای را سجده آورد مریدان که آن‌حال مشاهده کردند جمله ازبیم بگریختند چون روز دیگر بازآمدند گفتند شیخ سوخته باشد شیخ‌را دیدند درمحراب‌نشسته روی‌او چون‌ماه میتافت گفتند شیخا این‌چه حالت‌است که‌ما چنان‌دانستیم که‌جمله روی‌تو سوخته‌باشد گفت آری کسی که براین درگاه آب‌روی خود ریخته‌بود آتش روی او نتواند سوخت وگفت عشق آتش‌است درسینه ودل عاشقان‌مشتعل گردد وهرچه مادون‌الله‌است همه‌را بسوزاند وخاکستری کند ازابن‌سالم شنودم که گفت نیت بخدا است

بقیه پاورقی درصفحه ۲۱۱

البته مقامات را که از امور خارجی و از مقولهٔ معاملات است نباید با حالات درونی و امور ذهنی سالك اشتباه کرد زیرا درمقابل هر یکی‌از مقامات حالت نفسی و تأثر باطنی و امر ذهنی در سالك پیدا میشود که « حال » و مجموع آنها « احوال» نامیده میشود. صاحب کتاب‌اللمع ده «حال» وصف میکند که عبارتند از:

واز خدا است و برای خدااست و آفاتی که‌در نماز افتد ازنیت افتد و اگرچه بسیاربود آنرا موازنه نتوان کرد با نیتی که‌خدا را بود و بخدای بود وسخن اواست که گفت مردمان درادب برسه قسم‌اند یکی براهل دنیا که‌ادب بنزدیك‌ایشان فصاحت وبلاغت وحفظ علم‌ورسم‌واسمهاء ملوك واشعار عرب‌است ودیگر اهل‌دین که ادب بنزدیك ایشان تأدیب جوارح و حفظ حدود وترك شهوات وریاضت نفس‌بود ودیگر اهل‌خصوص که‌بنزدیك ایشان ادب طهارت‌دل‌ومراعات سرّ ووفاء عهد و نگاهداشتن وقت‌است وکم نگریستن بخاطرهاء پراکنده. و نیکوکرداری‌درمحل طلب ووقت حضور ومقام قرب‌است نقل‌است که گفت هر جنازة که برپیش خاك‌من بگذرانند مغفور بود. تادرطوس‌هرجنازة که‌آرند نخست‌در پیش‌خاك‌او برآرند بحکم‌این‌اشارت‌وآنگاه‌ببرند» .

اینکه شیخ‌عطار نوشته که‌ابونصر سراج سری‌سقطی و سهل‌بن عبدالله تستری را دیده ظاهراً بدون اساس‌است یعنی اگر مقصود سری سقطی معروف وسهل‌بن عبدالله تستری معروف باشد غیر ممکن است زیرا سری سقطی در ۲۵۳ و سهل بن عبدالله تستری در ۲۸۳ مرده‌اند وبنا براین فاصلهٔ بین‌مرگ سری باابونصر سراج صدوپنجاه‌وپنج سال وفاصله بین مرگ سهل وابونصر نودوپنج سال‌است .

بگفتهٔ‌جامی درنفحات‌الانس ابونصر سراج بغیراز کتاب‌لمع کتب و رسائل دیگری نیز تصنیف کرده‌بوده‌است ، بطوریکه از کتاب‌اللمع برمیآید مسافرتهای بسیار کرده‌است‌زیرادراین کتاب‌ازمکالمات ومصاحبهٔ‌خود باصوفیهٔ بصره وبغداد ودمشق‌ورمله وانطاکیه وصور وطرابلس وقاهره و دمیاط وبسطام وتستر و تبریز صحبت میکند ، یکی از شاگردان و تربیت یافتگان معروف او ابوالفضل بن حسن سرخسی است که‌شیخ و مرشد عارف مشهور ابوسعید ابوالخیر بوده است .

بطوریکه ابونصر سراج درکتاب‌لمع تصریح کرده کتاب‌لمع را بخواهش یکی‌ازاصحاب خود که نامش‌را نبرده نوشته‌است این‌کتاب که‌یکی از قدیمترین آثار صوفیهٔ قرن چهارم است بمنظور نشان‌دادن اصول ومبانی‌تصوف وموافقت عرفان باموازین قرآن واحادیث‌نوشته‌شده‌است

درجنوب‌شرقی‌مشهد نزدیك‌بصحن آستانهٔ رضوی دراول‌خیابان معروف‌به « پائین‌خیابان» درداخل‌کوچهٔ باریکی مقبره‌ئی‌است معروف به‌قبر « پیر پالان‌دوز» که‌بظن نگارنده‌ممکن‌است

بقیه پاورقی‌درصفحه ۲۱۲

حال مراقبه، حال قرب، حال محبت (عشق)، حال خوف، حال رجاء، حال شوق، حال انس، حال اطمینان، حال مشاهده، حال یقین.

«مقامات» تصوف از امور اکتسابی و اجتهادی و از جملهٔ اعمال و در تحت اختیار و ارادهٔ سالك است در صورتیکه «احوال» از مقولهٔ احساسات و انفعالات روحانی و ازحالات و کیفیات مخصوصهٔ نفسی است که در تحت اختیار انسان نیست بلکه ازجملهٔ مواهب وافضال نازل ازجانب خدااست بقلب سالك بدون آنکه سالك بتواند در نزول آنها بقلب خود یابر عکس در بر طرف شدن آنها ازقلب خود ادنی تأثیری داشته باشد.

بعقیدهٔ غالبی از بزرگان صوفیه از جمله جنید بغدادی «حال» بقا و دوام ندارد بلکه گاهی مثل آنکه برقی بزند پیدا میشود و از میان میرود بعضی دیگر ازقبیل حارث محاسبی گفته‌اند که بقا ودوام «حال» ممکن است.

شیخ سعدی درباب دوم گلستان در اخلاق درویشان حکایتی باین مضمون نقل میکند که یکی ازصلحای لبنان که بکرامات مشهور بود درجامع دمشق پایش بلغزید وبحوض در افتاد و بمشقت از آنجا رهائی یافت یکی از اصحاب او گفت که شیخ وقتی بروی دریا برفتی وقدمت تر نشدی امروز چه پیش آمد که نزدیك بود درین حوض هلاك شوی جواب داد مگر نشنیدهٔ که پیغمبر فرمود «لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل» و نگفت «علی الدوام» «وقتی بجبرئیل و میکائیل نپرداختی ودیگروقت باحفصه وزینب درساختی مشاهدة الابرار بین التجلی والاستتار

مقبرهٔ شیخ ابونصر سراج باشد البته بایدد انست که این مسئله حدسی بیش نیست و در تحقیقاتی که درمحل نموده‌ام فائدهٔ تاریخی بدست نیامده بنابراین این حدس فقط متکی بقرائن سطحی است ازقبیل اینکه «پیر» بمشایخ صوفیه وعرفا گفته میشودو «پالاندوز» ترجمهٔ فارسی «سراج» است واینکه مدفن ابونصر سراج را همه در طوس نوشته‌اند و ناحیهٔ طوس دومحل معتبر داشته یکی طابران و دیگری نوقان ونام «طوس» بمحل فعلی مشهد یعنی دیه نوقان و بیرون آن اطلاق میشده‌است چنانکه مورخین مدفن هارون الرشیدرا «طوس» نوشته‌اند و نیز مدفن ومشهد حضرت علی بن موسی الرضارا «ارض طوس» ضبط کرده‌اند.

مینمایند ومیربایند» ونیز شیخ سعدی بعد از همان حکایت درطی چند بیت کیفیت حال وعدم دوام وبقای آنرا ذکر میکند:

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند — که ای روشن گهر پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی — چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفت احوال ما برق جهانست — دمی پیدا و دیگر دم نهانست
گهی بر طارم اعلی نشینیم — گهی بر پشت پای خود نبینیم
اگر درویش در حالی بماندی — سر دست از دو عالم برفشاندی

برای اینکه فرق بین «مقامات» و «احوال» بخوبی روشن شود عین گفتهٔ هجویری را دراین جا نقل میکنیم وانگاه داخل درمبحث «مقامات» و «احوال» مختلف میشویم.

هجویری در کتاب «کشف المحجوب» میگوید:

«**الفرق بین المقام والحال** بدانکه این دو لفظ مستعمل است اندر میان این طایفه وجاری اندر عباراتشان و متداول اندر علوم و بیان محققان و مر طالب را ازعلم این چاره نیست و این باب نه جای اثبات این حد ها بود اما چاره نبود از معلوم گردانیدن این اندرین محل والله اعلم بدانکه مقام برفع میم اقامت بود وبنصب میم محل اقامت این تفصیل و معنی در لفظ مقام سهواست وغلط درعربیت مُقام بضم میم اقامت باشد وجای اقامت باشد و مقام بفتح میم قیام باشد وجای قیام نه جای اقامت بنده باشد اندر راه حق وحق گزاردن ورعایت کردن وی مر آن مقام را تا کمال آنرا ادراك کند چندانکه صورت بندد بر آدمی و روا نباشد که از مقام خود اندر گذرد بی از آنکه حق آن بگزارد چنانکه ابتداء مقامات توبه باشد آنگاه انابت آنگاه زهد آنگاه توکل ومانند این و روا نباشد که بی توبه دعوی انابت کند وبی زهد دعوی توکل کند وخدای تعالی ما را خبر داد ازجبرئیل که وی گفت **وما منا الا له مقام معلوم** هیچکس نیست از ما الا که ورا مقامی معلوم است و باز «حال» معنی باشد

که از حق بدل پیوندد بی آنکه از خود آنرا بکسب دفع توان کرد چون بیاید و یا بتکلف جذب توان کرد چون برود[1]. پس «مقام» عبارت بود از راه طالب وقدمگاه وی اندر محل اجتهاد و درجت وی بمقدار اکتسابش اندر حضرت حق تعالی و «حال» عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی بدل بنده بی تعلق مجاهدت وی بدان از آنچه مقام از جملهٔ اعمال بود و حال از جملهٔ افضال و مقام از جملهٔ مکاسب و حال از جملهٔ مواهب. پس صاحب مقام بمجاهدت خود قایم بود و صاحب حال از خود فانی بود قیام وی بحالی بود که حق تعالی اندر وی آفریند ومشایخ اینجا مختلفند گروهی دوام حال روا دارند و گروهی روا ندارند وحارث محاسبی دوام حال روا دارد و گوید محبت وشوق وقبض وبسط جمله احوالند اگر دوام آن روا نباشدی نه محب محب باشدی و نه مشتاق مشتاق و تا این حال بنده را صفت نگردد اسم آن بر بنده واقع نشود واز آن است که وی رضا را از جملهٔ احوال گوید و اشارت آنچه ابوعثمان گفت بر این است **منذ اربعین سنه ما اقامنی الله علی حال فکرهته** و گروهی دیگر حال را بقا ودوام روا ندارند چنانکه جنید گوید **الاحوال کالبروق فان بقیت فحدیث النفس** احوال چون بروق باشد که بنماید و نپاید و آنچه باقی شود نه حال بود که آن حدیث نفس و هوس طبع باشد و گروهی گفتند اندرین معنی **الاحوال کاسمها** یعنی **انها کما تحل بالقلب تزول** حال چون نام وی است یعنی اندر حال حلول بدل متصل بود واندر ثانی حال زایل گردد وهرچه باقی شود صفت گردد و قیام صفت برموصوف بود و باید که موصوف کاملتر از صفت وی باشد واین محال باشد واین فرق بدان آوردم تا اندر عبارات این طایفه و اندرین کتاب هرجا که حال ومقام بینی بدانی که مراد بدان چه چیز است ودر جمله

۱ ــ شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی مینویسد: «نقل است که شیخ یکشب گفت امشب درفلان بیابان راه میزنند و چندین کس را مجروح گردانیدند واز آن حال پرسیدند راست همچنان بود واین عجب همین شب سر پسر شیخ بریدند و در آستانهٔ او نهادند و شیخ هیچ خبر نداشت زنش که منکر او بود میگفت چه گوئی کسی را که از چندین فرسنگ خبر بازمیدهد وخبرش نباشد که سر پسر بریده باشند ودر آستانه نهاده شیخ گفت آری آن وقت که ما آن میدیدیم پرده برداشته بود واین وقت که پسر را میکشتند پرده فرو گذاشته بودند».

بدان که رضا نهایت مقامات است و بدایت احوال و این محلی است که یك طرفش در کسب و اجتهاد است و یکی در محبت و غلیان آن و فوق آن مقام نیست و انقطاع مجاهدت اندر آن است پس ابتداء آن از مکاسب بود و انتهاء آن از مواهب کنون احتمال کند که آنکه اندر ابتدا رضاء خود بخود دید گفت مقام است و آنکه اندر انتها رضاء خود بحق دید گفت حال است» (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۲۴ـ۲۲۶).

سالك درطریقت تا ازهمهٔ مقامات نگذرد وخودرا درهر مقامی قبل از ورود بمقام بالاتر تصفیه نکند و تکمیل ننماید و نیز « احوال » روحانی را که خداوند نصیب اوفرموده تحصیل نکند ومزهٔ آنهارا نچشد سیر اوتمام نیست وبکمال نرسیده است . بعد ازکامل کردن این مقامات و احوال است که سالك بمراحل و فضاهای عالی تصوف میرسد که صوفیه مقام « معرفت » و « حقیقت » مینامند و در این مقام است که طالب « عارف» نامیده میشود وخود او این « عرفان» را در درون خویش احساس میکند ودر این عوالم جانفزا است که « طالب » و« مطلوب » و « عارف » و « معروف » یکی میشوند ومتحد میگردند باین معنی که سالك چنان درخدا فانی میشود که از هستی او جز نامی باقی نمیماند وباین نظر که هرچه دراو هست « مطلوب» است میگویند « طالب » و« مطلوب » متحد شده اند .

مولاناء رومی درمثنوی مکرر این موضوع را با شیرین ترین عبارات پرورانده است ازجمله دردفتر پنجم مثنوی درطی حکایتی میگوید که معشوقی از عاشق پرسید که تو خودرا دوست تر داری یا مرا گفت من ازخود مرده ام وبتو زنده ام اگر خود را دوست دارم تورا دوست داشته واگر تورا دوست داشته خودرا دوست داشته ام:

گفت معشوقی بعاشق ز امتحان	در صبوحی کای فلان بن الفلان
مرمرا تو دوست تر داری عجب	یا که خودرا بازگو ای بوالکرب
گفت من درتو چنان فانی شدم	که پرم من از تو از سر تا قدم
برمن ازهستی من جز نام نیست	دروجودم جز توای خوش کام نیست

زان سبب فانی شدم من این چنین	همچو سر که در تو بحر انگبین
همچو سنگی کو شود کل لعل ناب	پر شود او از صفات آفتاب
وصف آن سنگی نماند اندر او	پر شود از وصف خور او پشت و رو
بعد از آن گر دوست دارد خویش را	دوستی خور بود آن ای فتی
اندرین دو دوستی خود فرق نیست	هر دو جانب جز ضیاء شرق نیست
جهد کن تا سنگیت کمتر شود	تا بلعلی سنگت تو انور شود
صبر کن اندر جهاد و در عنا	دم بدم می بین بقا اندر فنا
وصف هستی میرود از پیکرت	وصف مستی میفزاید در سرت
وصف سنگی هر زمان کم میشود	وصف لعلی در تو محکم میشود

بایزید بسطامی گفته :

« از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست پس نگه کردم عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان بود ». «از خدای بخدای رفتم تا ندا کردند ازمن درمن که ای تو من یعنی بمقام الفناء فی الله رسیدم و گفت چند هزار مقامات از پس کردم چون نگه کردم خودرا درمقام حزب الله دیدم یعنی بمعنی الله که آن کنه است راه نیست و گفت حق تعالی سی سال آینهٔ من بود اکنون من آینهٔ خودم یعنی آنچه من بودم نماندم که من و حق شرك بود چون من نماندم حق تعالی آینهٔ خویش است اینك بگویم که آینهٔ خویشم حق است که بزبان من سخن گوید و من درمیان ناپدید ».[1]

و نیز از بایزید پرسیدند : «که راه بحق چگونه است گفت تو از راه برخیز که بحق رسیدی[2]» .

بقول صاحب مرصاد العباد :

کی بود ما ز ما جدا مانده	من و تو رفته و خدا مانده
پس زبانی که راز مطلق گفت	راست جنبید گر اناالحق گفت[3]

۱ ــ تذکرة اولیا ج ۱ صفحه ۱۶۰ . ۲ ــ نقل از همان کتاب صفحه ۱۶۸ .
۳ ــ مرصاد العباد صفحه ۱۶۳ چاپ مرحوم آقا سید حسین شمس العرفا.

شیخ عطار درمنطق‌الطیر میگوید :

تا دوئی برجاست درشرکت بتافت　　　چون‌دوئی برخاست‌توحیدت‌بتافت

تو درو گم گرد توحید این بود　　　گم شدن‌گم کن که تفرید این بود

وخواجه حافظ درهمین معنی‌فرموده است :

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست　　　توخودحجاب‌خودی حافظ‌ازمیان‌برخیز

اینك مناسب آن است که اندکی بتفصیل ازچگونگی سیر سالك وسه‌قسمت آن یعنی «طریقت» و «معرفت» و «حقیقت» گفتگو شود . بطوریکه گفته شد «مقامات» سیر سالك درطریقت هفت است که ذیلا از هریکی‌از آنها بحث‌میشود.

اول - توبه

توبه اولین مقام سیر طالب است و آن عبارت ازیك نوع انقلاب حال وتحولی است درطالب وابتدای حیات تازه‌ئی است . در ترجمهٔ حال صوفیان بزرگ می‌بینیم که غالباً درعالم خواب یا بعضی پیش آمدها درعالم بیداری ازقبیل‌چیزهائی که بچشم دیده یا بگوش شنیده یا بنحو دیگری احساس کرده‌اند بطوری آنهارا منقلب ساخته وبرانگیزانده که ازخط زندگی‌عادی منحرف شده سالك «طریقت» شده‌اند .

بعقیدهٔ صوفیه این پیش آمدها جذبه‌ئی بوده که بآنها رسیده و مانند کوکب هدایتی آنهارا براه صواب سوق داده است مثلا بطوریکه قبلا گفته شد ابراهیم ادهم که درابتدا از امرای بلخ بوده‌شبی بتفصیلی که درحلیة‌الاولیا وتذکرة‌الاولیا وارد شده بر تخت آرمیده بوده و هایهوئی بر بام قصر شنیده و چون از سبب جویا شده گفته‌اند شتر گم کرده‌ایم و در بام قصر میجوئیم ابراهیم با تعجب پرسیده که چگونه شتر گم کرده را بر بام‌سرای من‌جستجو میکنید میگویند‌توچگونه بر تخت ملاقات خدا میطلبی مولاناه رومی همین حکایت رادر مثنوی آورده است که :

بر سر تختی شنید آن نیکنام	طقطقی وهای وهوئی شب زبام
گام های تند بر بام سرا	گفت باخود این چنین زهره کرا
بانگ زد بر روزن قصر او که کیست	این نباشد آدمی ما نا پری است
سر فرو کردند قومی بوالعجب	ما همی گردیم شب بهر طلب
هین چه میجوئید گفتند اشتران	گفت اشتر بام بر که جست هان
پس بگفتندش که تو بر تخت وجاه	چون همی جوئی ملاقات اله

شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال بایزید بسطامی نوشته است: « نقل است که چون مادرش بدبیرستان فرستاد چون بسورهٔ لقمان رسید و باین آیت رسید **ان اشکر لی و لوالدیك** خدای میگوید مرا خدمت کن و شکر گوی ومادر وپدر را خدمت کن و شکر گوی استاد معنی این آیت میگفت بایزید که آن بشنید بردل او کار کرد لوح بنهاد و گفت استاد مرا دستوری ده تا بخانه روم وسخنی با مادر بگویم استاد دستوری داد بایزید بخانه آمد مادر گفت یا طیفور بچه آمدی مگر هدیهٔ آورده‌اند یا عذری افتادست گفت نه که بآیتی رسیدم که حق میفرماید مارا بخدمت خویش و خدمت تو من در دوخانه کدخدائی نتوانم کرد این آیت بر جان من آمده است یا از خدایم درخواه تا همه آن تو باشم ویا در کار خدایم کن تا همه با وی باشم مادر گفت ای پسر ترا در کار خدای کردم وحق خویشتن بتو بخشیدم برو وخدایرا باش پس بایزید از بسطام برفت وسی سال درشام وشامات میگردید وریاضت میکشید. . . . »

و نیز شیخ فریدالدین عطار در طی صحبت از جنید بغدادی شرحی مینویسد که مثال روشنی است برای بیداری وتذکر اشخاص مستعد بدست شیوخ ومراشد که بمنزلهٔ اطبای روحانی بوده‌اند وعین حکایت این است : « نقل است که سیدی بود که اورا ناصری گفتندی قصد حج کرد چون ببغداد رسید بزیارت جنید رفت و سلام کرد جنید پرسید که سید از کجاست گفت از گیلان گفت از فرزندان کیستی گفت از فرزندان امیر المؤمنین علی رضی الله عنه گفت پدر تو دوشمشیر میزد یکی با کافران

و یکی با نفس ای سید که فرزند اوئی از این دو کدام کار فرمائی سید چون این بشنید بسیار بگریست و پیش جنید میغلتید گفت ای شیخ حج من اینجا بود مرا بخدای راه نمای گفت این سینهٔ تو حرم خاص خدای است تاتوانی هیچ نامحرم را در حرم خاص راه مده گفت تمام شد ». حاصل آنکه چیزی که انسان را برمیانگیزاند تنبه و تذکر و احساس بنقص خویش است همینکه انسان احساس بنقص کرد خودرا محتاج بکمال میبیند این حس احتیاج با عدم استراحت خاطری که بآن منضم است حالتی درشخص بوجود میآورد که بحال «طلب» تعبیر میشود ومبدأ هر سیر وسلوکی همین طلب است.

طالب درقدم اول سرگردان است زیرا چیزیکه محرك او شده احتیاج برفع نقص است ولی نمیداند چگونه و ازچه راه این نقص رابرطرف سازد باین معنی که منظور و مطلوب او روشن نیست و با اطمینان قلب هدف خودرا تشخیص نمیدهد بعد از آنکه طالب مرشد و راهبری یافت و باو دست ارادت داد « مرید » و چون براه افتاد «سالك» نامیده میشود.

بنابراین مبدأ نجات و آغاز سیر بطرف کمال « طلب » است واگرچه خداوند فیاض مطلق است ولی شرط لازم استفاضه طلب است حافظ میگوید:

طبیب عشق مسیحادم است ومشفق لیك   چو درد در تو نبیند کرا دوا بکند

مولانا جلال الدین رومی درمجلدسوم مثنوی درطی حکایتی میگوید[۱]:

تو بهر حالی که باشی میطلب   آب میجو دائماً ای خشك لب
کان لب خشکت گواهی میدهد   کو بآخر بر سر منبع رود
خشکی لب هست پیغامی ز آب   که بمات آرد یقین این اضطراب
کاین طلبکاری مبارك جنبشی است   این طلب درراه‌حق مانع کشی است
این طلب مفتاح مطلوبات تست   این سپاه نصرت و رایات تست

۱ ــ صفحه ۲۲۹ چاپ علاءالدوله.

این طلب همچون خروسی در صیاح	میزند نعره که میآید صباح
گر چه آلت نیستت تو میطلب	نیست آلت حاجت اندر راه رب
هر که را بینی طلبکار ای پسر	یار او شو پیش او انداز سر
کز جوار طالبان طالب شوی	و از ظلال غالبان غالب شوی
گر یکی موری سلیمانی بجست	منگر اندر جستن او سست سست
هرچه داری تو ز مال و پیشه ئی	نی طلب بود اول و اندیشه ئی
چون نهادی در طلب پا ای پسر	یافتی و شد میسر بی خطر
هین مباش ای خواجه یکدم بی طلب	تا بیابی هرچه خواهی ای عجب
عاقبت جوینده یابنده بود	چونکه در خدمت شتابنده بود
در طلب چالاك شو واین فتح باب	میطلب والله اعلم بالصواب

راجع بانقلاب و آشفتگی مولانا جلال الدین رومی افلاکی روایت کرده که روزی مولانا درحالیکه ازمدرسهٔ پنبه فروشان قونیه بیرون آمده براستری سوارشده باتفاق جماعتی از طلاب علم میگذشت شمس تبریزی باو برخورده پرسید که بایزید بسطامی بزرگتر است یامحمد بن عبدالله مولانا گفت این چه سئوالی است محمد خاتم النبیین است چگونه میتوان بایزید را با او مقایسه کرد شمس الدین تبریزی گفت پس چرا پیغمبر میفرماید «ماعرفناك حق معرفتك» و بایزید بسطامی میگوید «سبحانی ما اعظم شانی» «مولانا بطوری آشفته شد که از استر بیفتاد ومدهوش شد چون بهوش آمد با شمس بمدرسه رفت وتاچهل روز درحجرهٔئی باوخلوت داشت.

یابگفتهٔ دولتشاه شمس از مولانا پرسید غرض از آموختن علم چیست مولانا گفت فراگرفتن آداب شریعت شمس گفت اینها همه الفاظ است مولانا گفت تو بگو شمس گفت علم آن است که ترا بمعلوم رساند واین بیت سنائی راخواند که:

علم کز تو ترا نه بستاند	جهل از آن علم به بود صد بار

این جواب مولانا را منقلب و حیران ساخت چندانکه دست از قیل و قال مدرسه برداشت[۱].

در کتب بزرگان صوفیه و تراجم احوال عرفا نظیر این حکایات فراوان است که همه از نظر معرفة‌النفس و آغاز شوریدگی و انقلاب حال بعضی از اشخاص مستعد و پرشور بسیار مهم است.

صوفیه «توبه» را باین شکل تعریف کرده‌اند که بیداری روح است از غفلت و بیخبری بطوریکه گناهکار از راههای ناصوابیکه میپیماید خبردار میشود و از گذشتهٔ بدخود منزجر میگردد ولی فقط تذکر و تنبه کافی نیست که تائب شمرده شود مگر آنکه توبه کار بکلی آن معصیت یا معاصی را که مرتکب بوده و متذکر شده رها نماید و باضافه با کمال اهتمام مصمم شود که بار دگر بآن معاصی برنگردد و البته اگر نتواند بنذر و عهد خود وفا کند دوباره باید بخود آمده و بخدا آورد زیرا عفو او لایتناهیست و بقول شیخ عطار درمنطق الطیر

تو یقین میدان که صد عالم گناه | از تف یك توبه بر خیزد ز راه

یکی از صوفیه هفتاد بار تائب شد و هفتاد بار توبه خودرا شکست تا آنکه بالاخره بتوبه دائمی موفق شد[۲].

شیخ عطار درمنطق الطیر میگوید:

گر نبودی مرد تائب را قبول | کی بدی هر شب برای او نزول
گر گنه کردی دَرِ او هست باز | توبه کن کاین در نخواهدشد فراز
گر در آئی از دَرِ صدقی دمی | صد فتوحت پیشباز آید همی[۳]

۱ – رجوع شود برسالهٔ فاضل محترم آقای بدیع الزمان فروزان فر در تحقیق احوال وزندگانی مولوی.

۲ – کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۸٤.

۳ – مولاناء رومی درمجلد چهارم مثنوی میگوید که در توبه همیشه باز و گشوده است:

توبه را از جانب مغرب دری | باز باشد تا قیامت بروری

بقیه پاورقی درصفحه ۲۲۲

تائب باید بهر اندازه‌ئیکه مقدور باشد آنهائی راکه از اوبدی دیده‌اندراضی کند وزحمتی راکه بآنها رسانیده جبران نماید.

جنید بغدادی گفته: «توبه را سه معنی است اول ندامت دوم عزم بر ترك معاودت سوم خود را پاك کردن از مظالم و خصومت»[1] ذوالنون مصری گفته: «توبهٔ عوام ازگناه است و توبهٔخواص از غفلت وگفت توبه دوقسم است توبهٔانابت وتوبهٔ استجابت توبهٔ انابت آن است که‌بنده توبه کند ازخوف عقوبت‌خدای‌وتوبهٔ استجابت آن‌است که‌توبه کند ازشرم کرم خدای وگفت برهر عضوی توبهٔاست‌توبهٔ دل نیت کردن است برترك حرام وتوبهٔ چشم فروخوابانیدن‌است چشم‌را از محارم وتوبهٔ دست ترك گرفتن‌است درگرفتن‌مناهی وتوبهٔ پای‌ترك رفتن‌است بملاهی وتوبهٔ گوش نگاه‌داشتن‌است گوش‌را ازشنودن‌اباطیل وتوبهٔشکم خوردن حلال است..[2]»

سهل بن عبدالله تستری گفته: «اول توبه اجابت است پس انابت است پس توبه‌است‌پس‌استغفاراجابت بفعل بود وانابت‌بدل وتوبه‌به‌نیت واستغفارازتقصیر[3]»

ونیز او گفته است: «توبه فریضه ایست بربنده بهر نفسی خواه خاص خواه عام خواه مطیع باشی خواه عاصی».

بعقیدهٔ بزرگان صوفیه توبه‌نتیجهٔ فضل و رحمت الهی است که شامل حال گناهکار میشود که: «ویختص برحمته‌من‌یشاء» خاص گردانم برحمت خویش‌هرکرا خواهم واسطه‌وعلل واسباب ازمیان برداشته‌است تابدانند که عطاء محض‌است[4]»

تا ز مغرب بر زند سر آفتاب   بازباشد آن‌در ازوی سر متاب
هست جنت را زرحمت هشت‌در   یك‌در توبه‌است‌زان‌هشت ای‌پسر
این همه که بازباشد که فراز   وان در توبه نباشد جز که باز
هین غنیمت‌دار درباز است زود   رخت آنجا کش بکوری‌حسود

۱ ــ تذکرة‌الاولیا ج ۲ صفحه ۳۲ . ۲ ــ تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۱۲۸ .
۳ ــ تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۳ ــ ۴ ــ تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۱۴ .

باین معنی که توبه نتیجهٔ توجهی است که ازخالق بمخلوق میشود نه توجه مخلوق بخالق تا که ازجانب معشوق نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره بجائی نرسد.

شخصی برابعهٔ عدویه گفت: « کسی گناه بسیار دارد اگر توبه کند درگذارد گفت چگونه توبه کند مگر خدایش توبه دهد و درگذارد » و نیز رابعه گفته « اگر ما بخود توبه کنیم بتوبهٔ دیگر محتاج باشیم[۱] »

یکی از نکات مهمی که دربین پیروان طریقت مورد بحث واقع شده این است که آیا توبه کننده پس از توبهٔ ازگناه یا گناهانی که مرتکب بوده باید آن گناه را درخاطر داشته باشد یا فراموش کند.

جماعتی از مشایخ از قبیل سهل بن عبدالله برآنند که « هرگز گناه کرده را فراموش نکنی و پیوسته اندرتشویر آن باشی تا اگرچه عمل بسیار داری بدان معجب نگردی از آنچه حسرت کردار بد مقدم بود بر اعمال صالح[۲] »

جنید بغدادی و جماعتی ازپیشروان صوفیه برآنند که « توبه آن باشد که گناه را فراموش کنی از آنچه تایب محب بود و محب اندرمشاهدت بود واندرمشاهدت ذکر جفا جفا باشد چندگاه با جفا باشد و باز چندگاه با ذکرجفا و ذکر جفا از وفا حجاب باشد و رجوع این خلاف اندرخلاف مجاهدت ومشاهدت بسته است[۳] »

علت این اختلاف عقیده این است که سهل بن عبدالله تائب را قائم بخود میشمارد و بنا براین فراموشی گناه را غفلت میداند درحالیکه جنید توبه کاررا قائم بخدا میشمارد و بنابراین بعد ازفنای صفت تذکر بگناه را روا نمیدارد زیرا بعقیدهٔ او توبه کار باید ازخودی خود یاد نکند تا چه رسد بگناهی که وقتی مرتکب شده است.

در مثنوی[۴] مولانا جلال الدین رومی در داستان پیر چنگی وقتی که او توبه

---

۱ ـ تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۶۷

۲ و ۳ ـ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۸۱. ۴ ـ مجلد اول مثنوی چاپ علاء الدوله صفحه ۵۸.

میکند و گریه و زاری مینماید عمر باو میگوید گریه مقام هستی است و باید بمقام استغراق درآمد :

پس عمر گفتش که این زاری تو	هست هم آثار هشیاری تو
بعد از آن اورا از آن حالت براند	زاعتذارش سوی استغراق خواند
هست هشیاری زیاد ما مضی	ماضی و مستقبلت پرده خدا
آتشی برزن بهر دو تابکی	پر گره باشی ازاین هردو چونی
تا گره باقی بود همراز نیست	همنشین آن لب و آواز نیست
ای خبر هات از خبرده بیخبر	توبهٔ تو از گناه تو بتر
راه فانی گشته راهی دیگراست	زانکه هشیاری گناهی دیگراست
ای تو از حال گذشته توبه جو	کی کنی توبه از این توبه بگو

جنید گفته است که از همهٔ کتابهائی که خوانده‌ام مرا چندان فائده ئی نبود که اندرین بیت :

اذا قلت ما اذنبت قالت مجیبة	حیاتك ذنب لایقاس به ذنب

ومقصود او این است که توبهٔ حقیقی و واقعی آن است که توبه کار جز خدا هرچیز را فراموش کند زیرا تذکر بگناه تذکر بهستی خود است وتذکر بهستی خود از بزرگترین حجابهای سالك است و از خود بینی و خودخواهی که کفر طریقت است حکایت میکند بقول خواجه حافظ :

فکرخود ورای خود درعالم رندی نیست	کفراست دراین مذهب خودبینی وخودرائی

البته درهریکی ازفرق صوفیه خواص وعوامی هست واین اصل فراموش کردن گناه ممکن است در بین خواص مصداق پیدا کند و اصل مفیدی هم باشد در حالیکه در بین عوام ومبتدیان مصداق پیدا نمیکند وفائده ئی هم ندارد وبرعکس شاید تذکر بگناهی که قبلا داشته وشکر برخلاصی یافتن از آن مفید باشد.

چون در مقامات طریقت توبه اولین مقامات و نقطهٔ شروع سیر و سلوك است مناسب چنان است که اندکی بتفصیل در آن بحث شود و باین منظور عین عبارات هجویری را ذیلا نقل میکنیم .

هجویری در کشف حجاب چهارم درطی صحبت ازپاکیزگی میگوید :

« چون کسی بظاهر قصد خدمت کند باید که بظاهر طهارت کند و چون بباطن قصد قربت کند باید که طهارت باطن کند طهارت ظاهر بآب واز آن باطن بتوبه ورجوع کردن بدرگاه حق تعالی کنون من حکم توبه با متعلقاتش را بشرح بیارم تا حقیقت آن ترا معلوم گردد ان شاءالله بدانکه اول مقام سالکان طریق حق توبه است چنانکه اول درجهٔ طالبان خدمت طهارت کما **قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة نصوحاً** و نیز گفت **وتوبوا الی الله جمیعاً** و رسول گفت **ما من شیئی احب الله من شاب تائب** نیست چیزی بر خداوند تعالی دوست تر ازجوانی توبه کرده و نیز گفت **التائب من الذنب کمن لاذنب له ثم قال اذا احب الله عبداً لم یضّره ذنب ثم تلا ان الله یحب التوابین** تایب از گناه بیگناه شود وچون خدای تعالی بندهٔ را دوست دارد گناه وی را زیان ندارد گفتند علامت توبه چیست گفتا ندامت اما آنچه گفت گناه مر دوستان را زیان ندارد یعنی بنده بگناه کافر نشود ودر ایمانش خلل درنیاید وچون سرمایه را گناه زیان ندارد زیان معصیتی که عاقبت آن نجات باشد بحقیقت زیان نباشد وبدانکه توبه اندرلغت بمعنی رجوع باشد چنانکه گوید تابَ ای رجع پس بازگشتن از نهی خداوند تعالی بدانچه خوب است از امر خداوند تعالی حقیقت توبه بود وپیغمبر گفت **الندم توبه** پشیمانی توبه باشد و این لفظی است که شرایط توبه بجمله اندرین مودع است از آنچه یك شرط توبه را اسف است برمخالفت ودیگر اندرحال ترك زلت وسه دیگرعزم ناکردن بمعاودت بمعصیت واین هرسه شرط اندر ندامت بسته است که چون ندامت بحاصل آمد اندر دل این دوشرط دیگر تبع آن باشد وندامت را سه سبب باشد چنانکه توبه را سه شرط یکی

چون خوف عقوبت بردل سلطان شود و اندوه کردارها بردل صورت گیرد ندامت حاصل آید ودیگر آنکه ارادت نعمت بردل مستولی شود معلوم گردد که بفعل بد و نافرمانی آن نیابد از آن پشیمان شود بامید آنکه بیابد وسه دیگر شرم خداوندشاهد شود واز مخالفت پشیمان گردد پس یکی ازاین سه تایب بود ویکی منیب ویکی اواب وتوبه را سه مقام است یکی توبه ودیگر انابت وسه دیگر اوبت توبه خوف عقاب را انابت طلب ثواب را اوبت رعایت فرمان را از آنچه توبه مقام عامهٔ مؤمنان است و آن از کبیره بود لقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة نصوحاً وانابت مقام اولیاست ومقربان لقوله تعالی من خشی الرحمن بالغیب و جاء بقلب منیب و اوبه مقام انبیاست ومرسلان لقوله تعالی نعم العبد انه اوّاب پس توبه رجوع از کبایر بود بطاعت وانابت رجوع از صغایر بمحبت واوبه رجوع ازخود بخداوند تعالی فرق میان آنکه از فواحش باو امر رجوع کند و از آن آنکه از لمم و اندیشه بمحبت رجوع کند و میان آنکه از خودی خود بحق رجوع کند ظاهر است و اصل توبه از زواجر حق تعالی باشد وبیداری دل از خواب غفلت و دیدن عیب حالی و چون بنده تفکر کند اندر سوء احوال وقبح افعال خود واز آن خلاص جوید حق تعالی اسباب توبه بروی سهل گرداند و ویرا ازشومی معصیت وی برهاند وبحلاوت طاعت رساند وروا باشد که بنزدیک اهل سنت وجماعت و جملهٔ مشایخ معرفت که کسی از یک گناه توبه کند و گناهان دیگر میکند خداوند تعالی بدانچه وی از آن یک گناه باز بودست ویرا ثواب دهد وباشد که ببرکات آن از گناهان دیگرش باز آرد چنانکه شخصی میخواره و زانی باشد از زنا توبه کند وبر می خوردن مصّر میباشد توبهٔ وی از آن یک گناه درست باشد با ارتکابش براین گناه دیگر و بهشمیان از معتزله گویند اسم توبه درست نیاید جز بر کسی که از همهٔ کبایر مجتنب باشد واین قول محال است از آنچه بر هر معاصی که بنده بکند ویرا بدان عقوبت بود وچون بترک یک نوع بگوید ازعقوبت آن ایمن شود لامحاله بدان تایب بود ونیز کسی اگر بعضی ازفرایض بکند وبعضی دست باز دارد لامحاله بدانچه میکند

ویرا ثواب باشد چنانکه بر آنکه می بکند عقاب باشد واگر کسی را آلت معصیت موجود نباشد واسباب آن مهیانه از آن توبه کند تایب بود از آنچه توبه رایك رکن ندامت بود که ویرا بدان توبه بر گذشته ندامت حاصل آید و اندرحال از آن جنس معصیت معرض است و عزم دارد که اگر آلت موجود گردد واسباب مهیا من هرگز براین معصیت باز نگردم و مشایخ مختلفند اندر وصف توبه و صحت آن سهل بن عبد الله باجماعتی رحمهم الله بر آنند که **التوبة ان لا تنسی ذنبک** توبه آن باشد که هرگز گناه کرده را فراموش نکنی و پیوسته اندر تشویر آن باشی تا اگرچه عمل بسیار داری بدان معجب نگردی از آنچه حسرت کردار بد مقدم بود بر اعمال صالح و هرگز این کس معجب نشود که گناه فراموش نکند و باز جنید و جماعتی رحمهم الله بر آنند که **التوبة ان تنسی ذنبک** توبه آن باشد که گناه را فراموش کنی از آنچه تایب محب بود و محب اندر مشاهدت بود واندر مشاهدت ذکر جفا جفا باشد چند گاه با جفا باشد و باز چند گاه با ذکر جفا و ذکر جفا از وفا حجاب باشد و رجوع این خلاف اندر خلاف مجاهدت و مشاهدت بسته است ذکر این در مذهب سهلیان باید جست آنکه تایب را بخود قایم گوید نسیان ذنب ویرا غفلت داند و آنکه بحق قایم گوید ذکر ذنب ویرا شرك نماید ودرجمله اگر تایب باقی الصفه باشد عقدهٔ اسرارش حل نگشته باشد وچون فانی الصفه باشد ذکر صفت ورا درست نیاید موسی گفت **تبت الیک** درحال بقاء صفت و رسول گفت **لا احصی ثناء علیک** درحال فناء صفت فی الجمله ذکر وحشت اندر محل قربت وحشت باشد و تایب را باید که از خودی خود یاد نیاید گناهش چگونه یاد آید و بحقیقت یاد گناه گناه بود از آنچه محل اعراض است وهم چنانکه گناه محل اعراض است یاد آن هم محل اعراض باشد و ذکر غیر آن هم چنان وچنانکه ذکر جرم جرم باشد نسیان اوهم جرم بود از آنچه تعلق ذکر و نسیان هردو بتو باز بسته است جنید گفت که کتب بسیار برخواندم مرا چندان فایده نبود که اندرین بیت

اذا قلت ما اذنبت قالت مجیبة — حیاتك ذنب لا یقاس به ذنب

چون وجود دوستی اندر حضرت دوستی جنایت بود وصفش را چه قیمت بود
وفی الجمله توبه تایید ربانی بود و معاصی فعل جسمانی چون بر دل ندامت اندر آید بر تن
هیچ آلت نماند که ندامت دل را دفع کند چون در ابتدا فعل وی دافع توبه نبود چون
بیامد اندر انتها نیز فعلش حافظ توبه نباشد و خداوند گفت عز و جل **فتاب علیه انه
هو التواب الرحیم** و مراین را در نص کتاب نظایر بسیار است تا حدی که از معروفی
باثبات کردن حاجت نیاید پس توبه بر سه گونه باشد یکی از خطا بصواب و دیگر از صواب
باصوب و سه دیگر از صواب خود بحق از خطا بصواب بود **لقوله تعالی و الذین اذا فعلوا
فاحشة او ظلموا انفسهم ذکروا الله فاستغفروا الذنوبهم الایة** و از صواب باصوب آنکه
موسی گفت تبت الیك و از خود بحق **کما قال النبی و انه لیغان علی قلبی و انی
لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة** ارتکاب خطا زشت و مذموم است و رجوع از خطا
بصواب خوب و محمود و این توبهٔ عام است و حکم این ظاهر است و تا اصوب باشد باصواب قرار
گرفتن وقفت است و حجاب و رجوع از صواب باصوب اندر درجهٔ اهل همت ستوده
و این توبهٔ خاص است و محال باشد که خواص از معصیت توبه کنند ندیدی که همهٔ عالم
اندر حسرت رؤیت خدای عزوجل میسوختند و موسی از آن توبه کرد از آنچه رویت
باختیار خواست و اندر دوستی اختیار آفت بود ترك آفت اختیار وی مر خلق را ترك
رویت نمود و رجوع از خود بحق در درجهٔ محبت است یا چنانکه از آفت مقام اعلی
از وقوف بر مقام عالی توبه کنند و از دیدهٔ مقامات و احوال نیز توبه کنند چنانکه
مقامات مصطفی هردم برترقی بود چون بمقام برتر میرسید از مقام فروتر استغفار میکرد
و از دیدن آن مقام توبه بجا میآورد . بدانکه توبه را شرط تایید نیست از بعد آنکه عزم
بر رجوع ناکردن بمعصیت درست باشد اگر تایبی را فترتی افتد و بمعصیت باز گردد بغیر
صحت عزم رجوع اندر آن ایام گذشته حکم و ثواب توبه یافته باشد و از مبتدیان
و تایبان این طایفه بودند که توبه کردند و باز فترت افتادشان و بخرابی باز گشتند آنگاه
بحکم تنبیهی بدرگاه آمدند تا یکی از مشایخ رحمهم الله گفته است که من هفتاد بار توبه

کردم و باز بمعصیت باز گشتم تا هفتاد و یکم بار استقامت یافتم.[۱]» ذوالنون مصری گوید **توبة العوام من الذنوب و توبة الخواص من الغفلة** توبهٔ عام از گناه باشد و توبهٔ خاص از غفلت از آنچه عام را ازظاهر حال پرسند و خواص را از تحقیق معاملت از آنچه غفلت مرعوام را نعمت است و مر خواص را حجاب . ابوحفص حداد گوید **لیس للعبد فی التوبة شیی لان التوبة الیه لامنه** ازتوبه به بنده هیچ چیز نیست از آنچه توبه از حق به بنده است نه از بنده بحق و بدین قول باید که تا توبه مکتسب بنده نباشد که موهبتی باشد از مواهب حق سبحانه و تعالی و تعلق این قول بمذهب جنید باشد و ابوالحسن بوشنجه گوید در توبه **اذا ذکرت الذنب ثم لا تجد حلاوته عند ذکره فهو التوبة** چون گناه را یاد کنی و از یاد کردن آن بدل لذتی نیابی آن توبه باشد از آنچه ذکر معصیت یا بحسرتی بود یا بارادتی چون کسی بحسرت و ندامت معصیت خود یاد کند تایبی باشد وهر که بارادت معصیت یاد کند عاصی باشد از آنچه درفعل معصیت چندان آفت نباشد که اندر ارادت از آنکه فعل آن یکزمان بود و ارادتش همیشه پس آنکه یکساعت بتن بامعصیت بود نه چنان باشد که روزوشب بدل باآن صحبت کند . ذوالنون مصری گوید توبه دو گونه باشد یکی توبهٔ انابت و دیگر توبهٔ استجابت توبهٔ انابت آن بود که بنده توبه کند ازخوف عقوبت خدای تعالی و توبهٔ استجابت آنکه توبه کند ازشرم کرم خدای عزوجل تولد خوف از کشف جلال بود و از آن حیا از نظاره جمال پس یکی درجلال از آتش خوف وی میسوزد و یکی اندرجمال نور از نور حیا میفروزد یکی ازاین درسکر آن بود و دیگری مدهوش اهل حیا اصحاب سکر بوند و اهل خوف اصحاب صحو و سخن دراین دراز است من کوتاه کردم خوف تطویل را.»[۱]

---

۱ ــ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۷۸ .

۱ ــ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۸٤ .

مرشد یا ولی

توبه کار بعد از توبه باید پیرو و مطیع کسی شود که اورا راهبری نماید و باصطلاح صوفیه باید مرشدی انتخاب کند.

این مرشد باسامی مختلف نامیده میشود از قبیل «پیر» و «ولی» و «شیخ» و «قطب»[1] و «دلیل راه» و شخصی است که تجربه وعلم کافی دارد وخود بحق واصل شده است.

مولانا عبدالرحمن جامی در نفحات الانس در باب ولایت و ولی میگوید: «ولایت مشتق است از ولی و آن بردو قسم است ولایت عامه وولایت خاصه ولایت عامه مشترک است میان همهٔ مؤمنان قال الله تعالی **الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور** و ولایت خاصه مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک **وهی عبارة عن فناء العبد فی الحق وبقائه به فالولی هو الفانی فیه والباقی به** وفنا عبارت است از نهایت سیر الی الله وبقا عبارت است از هدایت سیر فی الله چه سیر الی الله وقتی منتهی شود که بادیهٔ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند وسیر فی الله آنگاه متحقق شود که بنده را بعد از فناء مطلق وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الهی وتخلق باخلاق ربانی ترقی کند. ابوعلی جوزجانی گوید رحمه الله **الولی هو الفانی من حاله والباقی فی مشاهدة الحق لم یمکن له عن نفسه اخبار و لامع غیرالله قرار** ولی آن بود که فانی بود ازحال خود و باقی بود بمشاهدهٔ حق ممکن نباشد مراورا که ازخود خبردهد و با غیرخداوند بیارامد. ابراهیم ادهم رحمة الله علیه مردی را گفت خواهی که ولی باشی از اولیاءالله گفت بلی خواهم گفت لاترغب

۱ - باصطلاح متاخرین صوفیه «شیخ» کسی است که درمراحل طریقت کامل شده باشد وبتواند مبتدیان رادستگیری وراهنمائی کند «شیخ» چون بمراحل عالی کمال برسد ودر کمال استغنای تام پیدا کند «قطب» نامیده میشود.

فی شیئی من الدنیا و الاخرة و افرغ نفسك لله تعالی واقبل بوجهك علیه
بدنیا وعقبی رغبت مکن که رغبت باینها اعراض بود ازحق سبحانه وتعالی وفارغ کن مرخودرا ازبرای دوستی خداوند و دنیا و عقبی را دردل راه مده و روی دل بحق آروچون این اوصاف درتوموجود شدولی باشی».

برای اینکه اهمیت مقام ولی وپیردرتصوف روشن شود[۱] بهترین وسیله استشهاد ازبزرگان صوفیه است ازجمله مولاناء رومی درمثنوی که یکی از بزرگترین شاهکارهای آثار ادبی ایران وبلاشك جامع ترین و عالیترین و دلپذیرترین آثار متصوفه اسلام است درموارد عدیده ولی را به تعبیرات گوناگون وصف میکند ازجمله میفرماید:

پس بهر دوری و لیئی قائم است — تا قیامت آزمایش دائم است
هرکه را خوی نکو باشد برست — هرکسی کوشیشه‌دل باشد شکست
پس امام حی قائم آن ولی است — خواه‌ازنسل عمرخواه ازعلی‌است
مهدی وهادی‌وی است‌ای راه جو — هم نهان و هم نشسته پیش رو
او چو نور است وخرد جبریل او — آن ولی کم از او قندیل او
وآنکه‌زین‌قندیل کم‌مشکوة‌ماست — نور را در مرتبت ترتیب هاست
زانکه هفصد پرده دارد نور حق — پرده های نوردان چندین طبق
از پس هر پرده قومی را مقام — صف صفند این پرده‌هاشان تاامام

---

۱ ـــ نیکلسن درمقدمهٔ انگلیسی ترجمه منتخبات دیوان شمس‌تبریزی میگوید همانطورکه فلوطین تعلیم میداد که «هستی مطلق» یعنی خدا بکلی از حیز ادراك بشر خارج است و این عقیده سبب‌شد که نوافلاطونیان وپیروان آنها در بین فلاسفهٔ کلیسا معتقد بواسطه‌هائی بین خدا وخلق شوند وعقیدهٔ‌بارواح وفرشتگان واولیا وقدیسین‌رسوخ کامل یافت‌زیراعقیدهٔ باین‌وسائط که‌درحکم نردبان‌های نورانی بین‌آسمان وزمین‌بودند حال یأس صرفی‌را که‌حکمت‌نوافلاطونی تعلیم‌میداد تعدیل‌میکرد صوفیه‌هم مثل آنها باشخاصی بنام قطب و شیخ و مرشد و پیر متوسل بودند ومیگفتند که‌اگر انسان‌بخود واگذارده شود گمراه خواهدشد . غلو درمقام پیر و مرشد بسیاربود باین‌معنی که‌اورا روحاً متحد باخدا شمرده اعمال او را اعمال خدا میدانستند وهرچه ازاو صادرمیشد بدون چون‌وچرا بجا وصواب شمرده‌میشد ـ

و نیز میگوید:

«سایهٔ یزدان بود بندهٔ خدا — مردهٔ این عالم و زندهٔ خدا
دامن او گیر و رو تو بیگمان — تا رهی از آفت آخر زمان
کیف مد الظل نقش اولیاست — کو دلیل نور خورشید خداست
اندر این وادی مرو بی این دلیل — لا احب الافلین گو چون خلیل
روز سایه آفتابی را بیاب — دامن شه شمس تبریزی بتاب
ره ندانی جانب این سور و عرس — از ضیاء الحق حسام الدین بپرس»

و نیز میگوید:

قطب شیر و صید کردن کار او — باقیان این خلق باقی خوار او
تا توانی در رضای قطب کوش — تا قوی گردد کند در صید جوش
چون برنجد بینوا گردند خلق — کز کف عقل است چندین رزق خلق
زآنکه جمله خلق باقی خوار اوست — این نگهدار ار دل تو صیدجوست
او چو عقل و خلق چون اجزای تن — بستهٔ عقل است تدبیر بدن
قطب آن باشد که گرد خود تند — گردش افلاک گرد او زند

و نیز در دفتر اول مثنوی «در صفت پیر و مطاوعت وی» میگوید:

پیر را بگزین که بی پیر این سفر — هست بس پر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفتهٔ — بی قلاوز اندر آن آشفتهٔ
پس رهی را که ندیدستی تو هیچ — هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ
گر نباشد سایهٔ او بر تو گول — پس ترا سرگشته دارد بانگ غول
غولت از راه افکند اندر گزند — از تو داهی تر درین ره بس بدند
از نُبی بشنو ضلال رهروان — که چسان کرد آن بلیس بدروان
صد هزاران ساله راه از جاده دور — بردشان و کردشان ادبار و عور

هر که او بی مرشدی در راه شد — او ز غولان گمره و در چاه شد
با هوا و آرزو کم باش دوست — چون یضلك عن سبیل‌الله اوست
این هوا را نشکنند اندر جهان — هیچ چیزی همچو سایه همرهان

***

گفت پیغمبر علی را کای علی — شیر حقی پهلوانی پر دلی
لیك بر شیری مکن هم اعتمید — اندر آ در سایهٔ نخل امید
هر کسی گر طاعتی پیش آورند — بهر قرب حضرت بیچون و چند
تو تقرب جو بعقل و سرّ خویش — نی‌چو ایشان بر کمال‌وبر خویش
اندر آ در سایهٔ آن عاقلی — کش نتاند برد از ره ناقلی
پس تقرب جو بدو سوی اله — سر مپیچ از طاعت او هیچ گاه
زانکه او هر خار را گلشن کند — دیدهٔ هر کور را روشن کند
ظل او اندر زمین چون کوه قاف — روح او سیمرغ بس عالی طواف
دستگیر و بندهٔ خاص اله — طالبانرا میبرد تا پیشگاه
گر بگویم تا قیامت نعت او — هیچ آنرا غایت و مقطع مجو
آفتاب روح نی آن فلك — که ز نورش زنده‌اند انس وملك
در بشر روپوش گشته است آفتاب — فهم کن والله اعلم بالصواب

درجای دیگر در بیان دعای عارف واصل میگوید دعا ودرخواست عارف واصل ازحق درحکم درخواست حق‌است ازخود بدلیل‌اینکه خداوند دربارهٔ عارف واصل‌فرموده که «کنت له سمعاً و بصراً و لساناً و یداً» ونیز بآیهٔ قرآن استشهاد میجوید‌که : «مارمیت اذرمیت ولکن الله رمی» ازجمله میگوید :

کان دعای شیخ نی‌چون هردعاست — فانی‌است وگفت اوگفت خداست
چون‌خدا ازخود سئوال وکد کند — پس دعای خویش‌را چون رد کند

شیخ فریدالدین عطار درمثنوی منطق‌الطیر که یکی‌از کتابهای بسیار با حال وذیقیمت

صوفیه‌است بعداز آنکه‌شرح مجمع مرغان را برای طلب سیمرغ میدهد میگوید که همهٔ مرغان بعد ازمشاورهٔ بسیار تصمیم گرفتند که درطلب سیمرغ روان‌شوند ودراین موقع که عزم راه کردند اولین فکر اینها این شد که باید « راهبر » و « پیشوائی » انتخاب کنند.[1]

عزم ره کردند عزمی بس درست	از برای ره سپردن گشته چست
جمله گفتند این زمان مارا بنقد	پیشوائی باید اندر حل و عقد
تا بود در راه ما را رهبری	زانکه نتوان یافت راه خود سری
در چنین ره صاحبی باید شگرف	تا توان بگذشت ازاین دریای ژرف
حاکم خودرا بجان فرمان بریم	جز بحکم و امر او ره نسپریم

سالك چون ولی ومرشد خودرا انتخاب کرد ودست ارادت باوسپرد باید چشم بسته مطیع او باشد و بدون چون وچرا اوامر اورا واجب الاطاعة بشمرد بقول حافظ:

بمی سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید   که سالك بیخبر نبود زراه ورسم منزلها

باین معنی که تردید وتأمل دراجرای اوامر مرشد و ولی وتصورخطا واشتباه برای او کفر طریقت است.

مولانا جلال‌الدین رومی در دفتر دوم مثنوی درحکایتی میگوید:

آن یکی یك شیخ را تهمت نهاد	کاو بد است و نیست بر راه رشاد
شارب خمراست وسالوس وخبیث	مر مریدانرا کجا باشد مغیث
آن یکی گفتش ادب را هوش دار	خرد نبود این چنین ظن بر کبار
دور از او و دور از اوصاف او	که ز سیلی تیره گردد صاف او
این چنین بهتان منه بر اهل حق	کاین خیال تست برگردان ورق
این نباشد ور بود ای مرغ خاك	بحر قلزم را ز مرداری چه باك
نیست دون القلتین و حوض خرد	کش تواند قطرهٔ از کار برد

---

۱ - منطق الطیر چاپ طهران صفحه ۱۱۰ .

آتش ابراهیم را نبود زیان / هر که نمرودی است گو میترس از آن

واصلانرا نیست جز چشم و چراغ / از دلیل و راهشان باشد فراغ

آن مرید شیخ بد گوینده را / آن بکفر و گمرهی آکنده را

گفت تو خودرا مزن بر تیغ تیز / هین مکن با شاه و با سلطان ستیز

حوض با دریا اگر پهلو زند / خویش را از بیخ هستی بر کند

نیست بحری کاو کران دارد که تا / تیره گردد او ز مردار شما

بحر را حد است و اندازه بدان / شیخ و نور شیخ را نبود کران

پیش بیحد هر چه محدود است لاست / کل شیئی غیر وجه الله فناست

کفر و ایمان نیست آنجائیکه اوست / زانکه او مغز است و این دو رنگ و پوست

این فناها پردهٔ آن وجه گشت / چون چراغی خفیه اندر زیر طشت

پس سر این تن حجاب آن سر است / پیش آن سر این سر تن کافر است

کیست کافر غافل از ایمان شیخ / کیست مرده بیخبر از جان شیخ

ونیز درحکایت دیگری درهمین مجلد دوم میگوید.

عایشه روزی به پیغمبر بگفت / یا رسول الله تو پیدا و نهفت

هر کجا باشد نمازی میکنی / میرود در خانه ناپاك و دنی

گر چه میدانی که هر طفل پلید / کرد مستعمل بهر جا که رسید

بی مصلی میگزاری تو نماز / هر کجا روی زمین بگشای راز

گفت پیغمبر که از بهر مهان / حق نجس را پاك گرداند بدان

رو که سجده گاه مارا لطف حق / پاك گردانید تا هفتم طبق

هان و هان ترك حسد کن با مهان / ورنه ابلیسی شوی اندر جهان

کاو اگر زهری خورد شهدی شود / تو اگر شهدی خوری زهری بود

کاو بدل گشت و بدل شد کار او / لطف گشت و نور شد هر نار او

در دیوان خواجه حافظ نیز بعضی اشارات باین موضوع هست با آنکه خود حافظ

بگفته جامی در نفحات الانس معلوم نیست دست ارادت بکسی داده باشد ولی همانطور که جامی گفته سخنان حافظ بر مشرب این طایفه بغایت مطبوع افتاده است از جمله ابیات ذیل را دراین موضوع از دیوان خواجه حافظ التقاط نموده در اینجا نقل میکنیم :

گذار بر ظلمات است خضر راهی کو — مباد کاتش محرومی آب ما ببرد

بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم — که من بخویش نمودم صد اهتمام و نشد

سعی نابرده دراین راه بجائی نرسی — مزد اگر میطلبی طاعت استاد ببر

من بسر منزل عنقا نه بخود بردم راه — قطع این مرحله بامرغ سلیمان کردم

قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن — ظلمات است بترس از خطر گمراهی

گذرت بر ظلمات است بجو خضر رهی — که دراین مرحله بسیار بود گمراهی

فکر خود ورای خود درعالم رندی نیست — کفر است در این مذهب خود بینی و خود رائی

مگر خضر مبارك پی تواند — که این تنها بدان تنها رساند

هجویری در کشف المحجوب دراین موضوع میگوید :

« بدان قواك الله که این | ولایت | متداول است میان خلق و کتاب و سنت بدان ناطق است لقوله تعالی الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون ونیز گفت نحن اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا و جای دیگر گفت الله ولی الذین آمنوا و پیغمبر گفت انّ من عباد الله لعباداً یغبطهم الانبیاء و الشهدا قیل من هم یا رسول الله وصفهم لنا نحبّهم قال قوم تحابوّا بروح الله من غیر اموال ولا اکتساب وجوههم نور علی منابر من نور لایخافون اذا خاف الناس ولایحزنون اذا حزن الناس ثم تلا الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون ونیز پیغمبر گفت که خداوند گفت عزوجل من آذی لی ولیاً فقد استحل محاربتی ومراد ازاین آن است تا بدانی که خدای عزوجل را اولیاست که ایشان را بدوستی وولایت مخصوص گردانیده است و والیان ملك وی اند که برگزیدشان ونشانهٔ اظهار فعل گردانیده

و بانواع کرامات مخصوص گردانیده و آفات طبیعی از ایشان پاک کرده و از متابعت نفس شان برهانیده تا همتشان جزوی نیست وانس شان جز باوی نی پیش از ما بوده‌اند اندر قرون ماضیه و اکنون هستند وازپس این تا یوم‌القیامة خواهند بود . . . »

آنگاه هجویری صفت وعدد اولیا را شرح میدهد و میگوید : « از ایشان چهار هزاراند که مکتوم‌اند و مریکدیگر را نشناسند و جمال حال خود هم ندانند و اندر کل احوال از خود وازخلق مستوراند و اخبار بدین مورود است وسخن اولیا بدین ناطق و مرا خود اندرین معنی خبر عیان گشت **الحمد الله** اما آنچه اهل حل و عقد اند و سرهنگان درگاه حق جل جلاله سیصد اند که ایشانرا «اخیار» خوانند وچهل دیگر که ایشانرا «ابدال» خوانند وهفت دیگر که مرایشان را «ابرار» خوانند وچهاراند که مرایشانرا «اوتاد» خوانند وسه دیگراند که مرایشانرا «نقیب» خوانند و یکی که ورا «قطب» خوانند و«غوث» خوانند و این جمله مریکدیگررا بشناسند و اندر امور باذن یکدیگر محتاج باشند وبدین اخبار مروی ناطق است واهل سنت برصحت این مجتمع [۱]».

قشیری وهجویری بحث بسیار کرده‌اند دراینکه آیا ولی میتواند خود بولایت خود واقف شده و آنرا اظهار بدارد یا نه معارضین گفته اند که وقوف ولی بر ولایت خود مستلزم آن است که به نجات ورستگاری خود یقین داشته باشد وحصول این یقین از محالات است زیرا احدی نمیداند که آیا درروز قیامت از نجات‌یافتگان خواهد بود یا نه خلاصه علم بولایت ومقام قدس وعصمت خود مستلزم یقین بحسن عاقبت و نجات ابدی است درحالیکه قشیری و هجویری و جماعتی گفته‌اند که ولی میتواند واقف بولایت خود باشد و بطورقطع بنجات ومقام قدس خود حکم کند باین طریق که خداوند بطریق کشف ولی را از نجاتی که برای او مقدر شده با خبر میسازد واورا بفضل خود درحالت سلامت روحی نگاهداشته از معصیت وعدم اطاعت بازخواهد داشت .

البته ولی مانند انبیا معصوم از خطا نیست ولی فضلی که شامل حال او است

۱ ــ کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۶۷-۲۶۹ .

نمیگذارد که او درمعصیت وراه خطا باقی بماند باین معنی که اگر هم مرتکب خطائی شود گمراهی او موقت و عارضی است.

بطوریکه گفته شد طالب سالك بایددست ارادت به پیری بدهد که اورا راهبری کند و هیچ وقت از ارشاد او سر نه پیچد و الا گمراه خواهد شد و در حکم درختی خواهد بود که بدون عنایت باغبان یا بلاثمر خواهد ماند و یا میوهٔ تلخ بار خواهد آورد[1].

هجویری در کشف المحجوب در «باب مرقعه داشتن» شرح تسلیم مرید بمرشد و آداب مخصوص پذیرفته شدن مرید و تمرین او و سایر خصوصیاتی که مرید را مستحق وقابل مرقعه پوشیدن میکند همه را شرح میدهد که قسمتی از آن برای مزید اطلاع دراینجا نقل میشود: « و اندر عادات مشایخ سنت چنان رفته است که چون مریدی بحکم تبرك تعلق بدیشان کند مر ورا بسه سال اندر سه معنی ادب کنند اگر بحکم آن معنی قیام کند والا گویند طریقت مر این را قبول نکند یك سال بخدمت خلق و دیگر سال بخدمت حق وسه دیگر سال بمراعات دل خود خدمت خلق آنگاه تواند کرد که خودرا اندر درجهٔ خادمان نهد وهمه خلق را اندر درجهٔ مخدومان یعنی بی تمییز همه را خدمت کند و بهتر ازخود داند و خدمت جمله بر خود واجب داند وخودرا بدان خدمت فضلی ننهد بر دیگران که آن خسرانی عظیم وعیبی ظاهر وغبنی فاحش بود واز آفات زمانه اندر زمانه یکی بلاء بی دوا این است وخدمت حق جل جلاله آنگاه تواند کرد که همه حظ های خویش از دنیا و عقبی بکل منقطع تواند کرد ومطلق مرحق را سبحانه وتعالی پرستش کرد ازبرای وی که تابنده مرحق را برای کفارت گناه و یافت درجات عبادت میکند نه وی را میپرستد تا باسباب دنیا چه رسد و مراعات دل آنگاه تواند کرد که همتش مجتمع شده باشد وهموم مختلف از دلش برخاسته اندر حضرت انس دل را از مواقع غفلت نگاه دارد وچون این سه شرط اندر مرید حاصل شد پوشیدن مرقعه مریدرا بتحقیق دون تقلید مسلم باشد اما آن پوشنده که مرید را مرقعه پوشد باید که مستقیم الحال بود که از جملهٔ فراز ونشیب طریقت گذشته باشد وذوق احوال

---

۱ — برای مزید اطلاع رجوع شود بفصل نهم از باب سوم مرصادالعباد نجم الدین رازی.

چشیده ومشرب اعمال یافته و قهر جلال ولطف جمال دیده و باید که برحال مرید خود مشرف باشد که اندر نهایت بکجا خواهد رسید ازراجعان یا ازواقفان یا ازبالغان اگر داند که روزی ازاین طریقت بازخواهد گشت بگوید تا ابتدا نکند واگر بایستد ویرا معاملت فرماید و اگر برسد ویرا پرورش دهد و مشایخ این طریقت طبیبان دلهااند و چون طبیب بعلت بیمار جاهل بود بیمار را بطب خود هلاك کند ازآنچه پرورش وی نداند وخطرگاههای وی نشناسد وغذا وشربت وی مخالف علت وی سازد[1]»

برای اینکه چگونگی توبهٔ مرید وآزمایش مرشد وتربیت ومستعد ساختن او معلوم شود شرحی راکه شیخ فریدالدین عطار در ابتدای احوال شبلی[2] عارف مشهور وتربیت او بدست جنید بغدادی نوشته ذیلا نقل میکنیم :

« شبلی بمجلس خیر نساج[3] شد . . . خیر اورا نزدیك جنید فرستاد پس شبلی پیش جنید آمد وگفت گوهر آشنائی برتو نشان میدهند یا ببخش یا بفروش جنید گفت اگر بفروشم ترا بهاء آن نبود و اگر ببخشم آسان بدست آورده باشی قدرش ندانی همچون من قدم از فرق ساز وخودرا دراین دریا درانداز تا بصبر و انتظار گوهرت بدست آید پس شبلی گفت اکنون چه کنم گفت برو یکسال کبریت فروشی کن چنان کرد چون یکسال برآمد گفت دراین کار شهرتی دراست برو یکسال دریوزه کن چنانکه بچیزی دیگر مشغول نگردی چنان کرد تا سرسال راکه درهمه بغداد بگشت وکس اورا چیزی نداد بازآمد و با جنید بگفت او گفت اکنون قیمت خود بدان که تو

---

۱ ــ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۶۱–۶۲ .

۲ ــ ابوبکر شبلی که از اهل علم بوده وفقه میدانسته ووعظ میگفته است پدرش ازحجاب خلیفه بوده وخوداو ازطرف امیر ری در دماوند منصب دیوانی داشته است در بغداد درخدمت خیرنساج که از عرفا بوده توبه کرده وخیرنساج اورا بخدمت جنید فرستاده است وشبلی درخدمت جنید تربیت یافته است ودرسنه سیصد وسی وچهار ازدنیا رفته است برای شرح حالش مراجعه شود به کشف المحجوب ونفحات الانس و تذکرة الاولیا.

۳ ــ خیرنساج ازاهالی سامره واز بزرگان عرفای معاصر جنید بغدادی که در سنه سیصد وبیست ودو وفات یافته است (نفحات الانس).

مرخلق‌را بهیچ نیرزی دل درایشان مبند وایشانرا بهیچ برمگیر آنگاه گفت تو روزی چند حاجب بودهٔ و روزی چند امیری کردهٔ بدان ولایت رو واز ایشان بحلی بخواه بیامد وبه یکیک‌خانه در رفت تا همه‌بگردید یك مظلمه ماندش خداوند اورا نیافت تاگفت به نیت آن صد هزار درم بازدادم هنوز دلم قرار نمیگرفت چهارسال دراین روزگار شد پس به جنید بازآمد وگفت هنوز درتو چیزی از جاه مانده است برو و یکسال دیگر گدائی کن گفت هر روز گدائی میکردم و بدو میبردم او آن همه بدرویشان میداد و شب مرا گرسنه همی‌داشت چون سالی برآمد گفت اکنون ترا بصحبت راه دهم لیکن بیك شرط که خادم اصحاب توباشی پس یك سال اصحاب را خدمت کردم تا مراگفت یا ابابکر اکنون حال نفس تو بنزدیك تو چیست گفتم من کمترین خلق خدا می‌بینم خودرا جنید گفت اکنون ایمانت درست شد ...»[1]

مباحثات بسیار شده دراینکه اگرولی خودرا بشناسد پس باید بعاقبت خود ایمن باشد و این محال است وچگونه روا باشد که‌مؤمن بایمان خودعارف بود وایمن نباشد جماعتی معتقداندکه روا نیست که ولی بداندکه ولی‌است و الا معجب‌خواهد شد جماعتی دیگر گفته‌اندکه‌رواست که ولی بولایت خودعارف باشد زیراشرط ولایت حفظ حق است وخداوند بروجه کرامت ولی را بامن‌عاقبت اومعترف خواهدساخت

امثال این مباحث‌فراوان‌است‌وهر دسته‌ئی بااستشهاداز آیات‌قرآن واحادیث‌نظر خاصی‌ابرازداشته‌اندکه‌ذکرهمهٔ آنهاسبب‌تطویل‌وملالت‌است‌وهرکس‌تفصیل‌این‌مباحث رابخواهدباید‌بکتب‌بزرگان‌صوفیه‌ازقبیل کتاب‌اللمع ورسالهٔقشیریه‌و کشف المحجوب واسرارالتوحید واحیاء العلوم و عوارف المعارف و امثال آن مراجعه کند

چیزیکه ذکر آن دراینجا مناسب است موضوع « کرامات » است که صوفیه باولیا نسبت میدهند وکتب صوفیه مملو بآن‌است .

---

۱ — نقل از تذکرةالاولیا ج۲ صفحه ۱۶۱—۱۶۲.

کرامات و خوارق عادات

هر کس بحد کافی در کتب صوفیه ممارست و تتبع کرده باشد باین نکته پی میبرد که سنخ فکر و نظر صوفی و عدم اعتنای او بموازین علم و کیفیت استغراق او در احساسات درونی خود طوری است که برای عالم فوق طبیعی و عالم طبیعی قاعده و قانونی قائل نیست و تقریباً خلاصهٔ عقیدهٔ صوفی این است که فوق عالم مرئی و محسوس عالمی است نامرئی و روحانی که دست عقل از دامان آن عالم کوتاه است و ارتباط و اتصال بآن عالم مخصوص باصفیا و برگزیدگان حق است که «اولیاءالله» هستند.

بسیاری از مردم بطرف آن عالم میروند ولی قلیلی بآن میرسند باین معنی که جویندگان بسیاراند ولی واصلین کم‌اند

خلیلی قطاع الطریق الی الحمی . کثیر و امّا الواصلون قلیل

صوفیه برگزیدگان مسلمین هستند و «اولیا» برگزیدگان صوفیه.

بعقیدهٔ ابونصر سراج مصنف کتاب اللمع لقب «اولیا» در مقام اول متعلق بانبیا است که بواسطهٔ عصمت و مقام وحی و رسالتی که دارند برگزیدگان حق اند و در درجهٔ بعد متعلق بآنهائی است که بواسطهٔ ایمان صادق و ترویض نفس و گذشتن از خود و دلبستگی بحقایق ابدی از اولیا محسوبند.

کلمهٔ «ولی» که جمع آن «اولیا» است بمعانی مختلف استعمال میشود از قبیل «دوست» و «نزدیك» و «صاحب» و «رفیق» و «بزرگ» و «حافظ» و امثال آن.

مثلا درقرآن گاهی بمعنی صاحب و بزرگ استعمال شده : «**الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور و الذین کفروا اولیاؤهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات اولئك اصحاب النار هم فیها خالدون**»

گاهی بمعنی مردمی که بنحو اختصاص تحت حفظ و رعایت خداوند هستند مثلا درقرآن در سورهٔ جمعه درمقام صحبت از یهودیان میفرماید : «**قل یا ایها الذین**

هادوا ان زعمتم انکم اولیاءالله من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین »

گاهی بمعنی «دوستان» : « الا ان اولیاءالله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون »

بعقیدهٔ صوفیهٔ « اولیاء» کسانی هستند که مقام قدسی دارند و بخدا نزدیکند ونشانهٔ نزدیکی آنها این است که قادر بر اعمال فوق الطبیعه هستند یعنی کرامات وخوارق عادات دارند اولیا مصداق «الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولاهم یحزنون» هستند وهرکس بآنها زحمتی برساند مرتکب معصیتی نسبت بخدا شده است .

اگرچه برای فرار از اعتراض فقها صوفیه گفته اند که وحی والهامی که بانبیا میشود با وحی والهامی که باولیا عنایت میشود فرق دارد یعنی در مورد اولیا درجهٔ نازل وحی و الهام است اما در عمل معتقداند که جنس وحی والهام یکی است وآنچه از کتب صوفیه مستفاد میشود این است که ولی بواسطهٔ ارتباط نزدیك بخدا بمقامی میرسد که حجاب بین او و عالم غیب مکشوف میشود و اولیا درحال خلسه و جذبه بمقام نبوت و اخبار ازمغیبات میرسند وشرط لازم وصول باین مقام هم نه علم عمیق در حکمت الهی است نه متصف بودن باعمالی که در نظر خلق ومطابق عرف وعادت وظاهر شرع پسندیدهٔ خلق است ونه ریاضت وتجرد وچیزهائی که مردم حسن خلق مینامند خلاصه آنکه ولی ممکن است واجد همهٔ این صفات باشد یا فاقد آنها تنها چیزی که شرط لازم است «جذبه » و « بیخودی» است که علامت خارجی « فنا » و « رهائی » از تعینات شخصی » است.

هر که مجذوب حق شود درحال حیات وپس ازمرك از اولیا محسوب است ونشانهٔ ولایت اوقدرت بر اتیان خوارق عادات وکرامات است .

غالباً اولیا بگمنامی زندگی میکنند وگمنام میمیرند وبگفتهٔ هجویری «از ایشان چهارهزاراند که مکتومانند ومریکدیگررا نشناسند وجمال حال خودهم ندانند واندر کل احوال ازخودوازخلق مستوراند» وبعقیدهٔ صوفیه نظام دنیا متوقف بر این اولیااست وسرو بزرك اولیا «قطب» و«غوث» نامیده میشود .

قطب بزرگترین صوفی عهد و حاکم بر اولیاءالله است وهر وقت اراده کند در فاصلهٔ یك‌چشم بهم‌زدن جمیع اولیا با طیّ‌الارض از اطراف واکناف دنیا درگرداو مجتمع میشوند.

بعد از قطب عده‌ئی از اولیا هستند که بگفتهٔ هجویری « اما آنچه اهل حل و عقداند وسرهنگان درگاه حق جل‌جلاله سیصداند که ایشان را « اخیار » خوانند وچهل دیگر که ایشانرا « ابدال» خوانند وهفت دیگر که مرایشانرا «ابرار» خوانند وچهاراند که مرایشان را «اوتاد» خوانندوسه‌دیگراند که مرایشانرا «نقیب» خوانند ویکی که ورا « قطب »خوانند و«غوث» خوانند واین جمله مر یکدیگر رابشناسند ودرامور باذن یکدیگرمحتاج باشند».

از نظر بحث تاریخی درمسلك تصوف در ابتدا ولیّ عبارت بود ازیکنفرمعلم روحانی با تجربه و اطلاع کافی که چند نفراهل‌ذوق وعرفان‌رادور خود جمع نموده درحلقهٔ آنها عمر خودرا صرف هدایت وراهبری وتربیت میکردبدون اینکه عنوان «حزب» و«فرقه»واسم طریقهٔ مخصوصی درمیان باشد اما طولی نکشید که ولیّ حکم رئیس وپیشوای طریقهٔ خاصی را پیدا کرد که آن طریقه بنام او معروف بود و در صفحات بعد بنحو اجمال فرق صوفیهٔ قرنهای اول اسلام راذکر خواهیم کرد.

در مجامع وحلقات برادران[1] طریقت اضافه برصوفیان که اعضای ثابت ودائم بودند عده‌ئی مردم غیر صوفی اما متمایل بصوفیه نیزرفت‌وآمد داشتندو با آنهامرتبط بودند بطوریکه تأثیر ونفوذ تصوف‌درتمام طبقات مسلمانها زیاد بود.

هر مجمع وحلقه‌ئی مستقل بودو بین بسیاری ازمجامع رقابت وهمچشمی موجودبود و در بسیاری از مسائل با یکدیگراختلاف داشتند باین معنی که ازنظر عقیده و عمل

---

۱ ــ درحلقات صوفیه شیوخ وپیشقدمان « پدر » ومبتدیان اهل سلوك «فرزند» نامیده میشده‌اند و این سالکین که‌در مقامات طریقت تقریبا با یکدیگر مساوی بوده‌اند « برادر » خوانده میشده‌اند.

هرحوزه‌ئی راه خاصی داشت که بحدود شریعت اسلام محدود بود وقدر مشترک بین همهٔ فرقه‌ها اسلام بود با اینکه جمیع فرق تصوف بحدود اسلام محدود بودند اما ولیّ هرفرقه‌ئی بحکم سلیقه و نظر خاص خود و ببرکت «اشراق» و «جذبه»ای که داعیه داشت عقیده ئی مخصوص و گاهی عقیدهٔ عجیب وغریبی ابراز میداشت درهرحال پیروی ازاوامر ولیّ شرط راهروی شمرده میشده است[1]

دامنهٔ اطلاق کلمهٔ «ولیّ» در بین صوفیه بسیار وسیع است وهمانطور که بزرگترین عرفا ازقبیل بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی وجنید بغدادی و ابوسعید ابوالخیر وجلال‌الدین رومی وابن‌العربی و امثال آنها اطلاق شده گاهی نیز بر مبتلایان بحمله‌های عصبی و مصروعین وجماعتی که از نظر طب مختل المشاعر وسبک مغز ونیمه دیوانه محسوبند اطلاق شده است که در بین صوفیه به «عقلای مجانین»[2] معروفند.

۱ ـــ ابوسعید ابوالخیر گفته : « اگر کسی درمقامات بدرجه اعلی رسد وترغیب مطلع باشد چون اورا پیری واستادی نبود ازاو هیچ چیز نیاید وهرحالت که ازمجاهدت وعلم خالی بود زیان آن بیش از سود بود » (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۲۴۷)

ونیز شیخ ابوسعید ابوالخیر در صفت پیر ومرید میگوید : « نشان پیر محقق آن است که کمترین این ده چیز در او باید که باشد تا در پیری درست باشد نخست مراد دیده باشد تا مرید تواند داشت دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود سوم مؤدب و مهذب گشته باشد تا مؤدب بود . . . » ونیز : « کمترین چیزی که مرید محقق را باید این ده چیز است واین ده در وی موجود باید تا مریدی را بشاید اول زیرک باید که باشد تا اشارت پیر را بداند دوم مطیع تن بود تا فرمانبردار پیر بود سوم تیزگوش باشد تا سخن پیر را دریابد چهارم روشن دل بود تا بزرگی پیر بیند . . . » (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۲۶۷ ـ ۲۶۸)

۲ ـــ در کتاب اسرارالتوحید در شرح حال شیخ ابوسعید ابوالخیر ازقول شیخ نقل میکنند که فرموده : « ما بوقت طالب‌علمی بسرخس بودیم روزی بشارستان می درشدیم لقمان سرخسی را دیدیم بر تلی خاکستر نشسته و پاره بر پوستین میدوخت ولقمان از عقلاء مجانین بوده است ودر ابتدای حالت مجاهدات بسیار داشته ومعاملتی بااحتیاط آنگاه ناگاه کشفی بود شد که عقلش بشد چنانکه شیخ ما گفت که در ابتدا لقمان مردی مجتهد وباورع بود بعد ازآن جنونی در وی پدید آمد و از آن ترتیب بیفتاد گفتند لقمان آن چه بود واین چیست گفت هرچه بندگی بیش میکردم بیش میبایست

بقیه پاورقی درصفحه ۲۴۵

بعقیدهٔ بسیاری از بزرگان صوفیه ولایت و مقام قدس متوقف برایمان است نه برعمل باین معنی که بجز کفر هیچ گناهی سبب هلاکت ابدی انسان نیست.

این عقیده برای خامان و مبتدیان صوفیه ممکن است مضر واقع شود یعنی آنها را بارتکاب معاصی سوق دهد و سبب شود که اسیر شهوات پست شوند ولی چیزیکه معدل

کرد درماندم گفتم الهی پادشاهانرا چون بندهٔ پیر شود آزادش کنند تو پادشاهی عزیزی در بندگی تو پیر گشتم آزادم کن گفت ندا شنیدم که یالقمان آزادت کردم و نشان آزادی این بود که عقل ازوی باز گرفت » (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۱٦)

شیخ عطار همین حکایت با بالقمان سرخسی را در منطق الطیر منظوماً فرموده است :

گفت لقمان سرخسی کای اله　　پیرم و سرگشته و گم کرده راه

بندهٔ کو پیر شد شادش کنند　　پس خطش بدهند و آزادش کنند

من کنون در بندگی ای پادشاه　　همچو برفی کرده موی خود سیاه

بندهٔ بس غم کشم شادیم بخش　　پیر گشتم خط آزادیم بخش

هاتفی گفت ای حرم را خاص خاص　　هر که او از بندگی خواهد خلاص

محو گردد عقل و تکلیفش بهم　　ترك کن این هردو را درنه قدم

گفت الهی من ترا خواهم مدام　　عقل و تکلیفم نباید والسلام

پس ز تکلیف و زعقل آمد برون　　پای کوبان دست میزد در جنون

گفت . اکنون من ندانم کیستم　　بنده باری نیستم پس چیستم

بندگی شد محو و آزادی نماند　　ذرهٔ در دل غم و شادی نماند

بی صفت گشتم نگشتم بی صفت　　عارفم اما ندارم معرفت

من ندانم من توام یا تو منی　　محو گشتم در تو و گم شد منی

ونیز درباب دوم از کتاب اسرارالتوحید درحکایات کرامات شیخ ابوسعید ابوالخیر نام یکنفر دیگر ازعقلاء مجانین « معشوق طوسی » مذکوراست : « ومعشوق ازعقلاء مجانین بوده است وسخت بزرگوار وصاحب حالتی بکمال ونشست او درشهر طوس بوده وخاکش آنجا است »

دیگر ازعقلاء مجانین شیخ ابوالحسن برنوذی است که شیخ عطار درجلد دوم تذکرة الاولیا درشرح حال شیخ ابوعلی دقاق میگوید : « نقل است که روزی استاد (یعنی شیخ ابوعلی دقاق) نشسته بود ومرقعی نو زیبا در پوشیده ودرعهد شیخ ابوالحسن برنوذی یکی بود ازعقلاء مجانین ازدر خانقاه درآمد پوستینی کهنه آلوده پوشیده استاد بطیبت میگفت ودر مرقع خویش مینگریست که ابوالحسن بچند خریده این پوستین شیخ نعرهٔ زد و گفت بوعلی رعنائی مکن که این پوستین بهمه دنیا

بقیه پاورقی درصفحه ۲٤٦

این عقیدهٔ تند واقع شده اهمیتی است که همهٔ بزرگان صوفیه برعایت آداب واصول شرع داده وپیروان‌را وادار برعایت احکام دین کرده‌اند حتی دربجا آوردن مستحبات وآداب و ظواهر ممدوح در شرع کمال اهتمام را داشته اند و غالب شیوخ خود اسوهٔ حسنه و مثال تقوی و پاکدامنی و فضیلت بوده . از حکایات ذیل که از بایزید بسطامی نقل شده برمیآید که پیشروان تصوف تاچه‌اندازه درتربیت مریدان‌باین‌نکات متوجه بوده و رفتار خود آنها بچه منوال بوده است شیخ فریدالدین عطار در کتاب تذکرة الاولیا درذکر بایزید بسطامی میگوید:

«نقل است که اورا نشان دادند که فلان جای پیر بزرگ‌است از دور جائی بدیدن او شد چون نزدیك اورسید آن پیر رادید که او آب دهن سوی قبله‌انداخت درحال شیخ بازگشت گفت اگر اورا درطریقت‌قدری بودی خلاف‌شریعت برو نرفتی»

« نقل است که دوازده سال روزگار شد تا بکعبه رسید که در هر مصلی گاهی سجاده باز میافکند ودورکعت نمازمیکرد میرفت و میگفت این دهلیز پادشاه

خریده‌ام وبهمه بهشت باز نفروشم استاد سر درپیش افکند وزار بگریست و چنین گفتند که دیگر هرگز باهیچ کس طیبت نکرد » .

شبلی عارف مشهور نیز ازاین طبقه محسوب است که‌بکرار خودرا بآب وآتش افکنده وچندین‌بار به‌بیمارستانها برده‌شده ودرسلسله وبند کشیده شده است وقتی اورا دیدند و پارهٔ آتش برکف نهاده میدوید گفتند تا کجا گفت میدوم تاآتش در کعبه زنم تاخلق با خدای کعبه پردازند » وقتی دیگر « چوبی دردست داشت هردوسر آتش درگرفته گفتند چه‌خواهی کرد گفت‌میروم تا بیك‌سر این دوزخ‌را بسوزم وبیك‌سر بهشت‌را تا خلق‌را پروای‌خدا پدید آید » (رجوع‌شود به‌تذکرةالاولیا ج ۲ ذکر ابوبکر شبلی) .

هجویری در موضوع جمع وتفرقه و بیان یکی ازحالات « جمع » و برخاستن تکلیف میگوید : « . . . که‌بنده اندرحکم واله ومدهوش‌شود وحکمش حکم مجانین شد » (رجوع شود بکشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۲۳)

« نیز رجوع شود بکتاب « صفوةالصفوة » تالیف ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی چاپ هند ج ۲ صفحه ۲۸۸ درذکر عقلاء مجانین از قبیل سعدون مجنون و بهلول و ابوعلی معتوه وعده‌ئی دیگر ازمجانین .

دنیا نیست که بیك بار بداینجا برتوان‌دوید پس بکعبه رفت و آن سال بمدینه نشد گفت ادب نبود اورا تبع این زیارت داشتن آنرا جداگانه احرام کنم باز آمد سال دیگر جداگانه از سر بادیه احرام گرفت و در راه درشهری شد خلقی عظیم تبع او گشتند چون بیرون شد مردمان از پی او بیامدند شیخ باز نگریست گفت اینها کی اند گفتند ایشان با تو صحبت خواهند داشت گفت بارخدایا من از تو درمیخواهم که خلق را بخود از خود محجوب مگردان گفتم ایشان را بمن محجوب گردان پس خواست که محبت خود از دل ایشان بیرون کند و زحمت خود از راه ایشان بردارد نماز بامداد بگزارد پس بایشان نگریست گفت **انی اناالله لااله الا انا فاعبدونی** گفتند این مرد دیوانه شد اورا بگذاشتند و برفتند وشیخ اینجا بزبان خدای سخن میگفت چنانکه بربالای منبر گویند حکایة عن ربه».

« نقل است که از خانهٔ او تا مسجد چهل گام بود هرگز درراه خیو نینداختی حرمت مسجد را»

از این قبیل حکایات در تراجم احوال عرفا فراوان است و نیز در کتب بزرگان صوفیه ازقبیل کتاب اللمع ورساله قشیریه و کشف المحجوب و احیاء العلوم و کیمیای سعادت وامثال آن فصلهای مطولی راجع باصول و فروع دین و آداب شریعت وعبادات موجود است که برای فرار از اطناب از ذکر آنها صرفنظر میشود.

باهمهٔ اینها اکثری ازپیشروان بزرك تصوف پیروی از ظواهر شرع و اتباع از احکام را مادامی لازم میشمرند که سالك در مراحل تلمذ و ورزش است وهمینکه بمقام ولایت رسید دیگر رعایت وعدم رعایت شرع برای او مساوی است وهیچگونه احتیاجی بآن ندارد وبطوریکه قبلا ازمثنوی مولانای رومی استشهاد شد بعقیدهٔ بزرگان صوفیه ولیّ فوق مردمان معمولی است وهرعملی ازاو صادر شود ولو صورةً خلاف شرع بنظر برسد نمیتوان براو خرده گرفت واورا خطاکار شمرد.

البته این حکم کلیت ندارد و بعضی ازصوفیان برعکس معتقد بوده‌اند که هرگاه ولیّ خلاف شرع مرتکب شود منافق و گمراه است اما از این دسته عرفای

فقیه مسلك یا فقهای عارف مشرب امثال حجة‌الاسلام محمد غزالی که بتنگی نظر و خشکی و جمودت موصوفند وسرموئی انحراف ازصورت وظاهر را جایز نمیشمارند و بسهولت تفسیق و تکفیر میکنند و بواسطهٔ سرگردانی بین ظواهر والوان و ترجیح رنگی بر رنگ دیگر بسلاح تکفیر متوسل میشوند بگذریم عرفای پخته و بلند همت وعالی مشربی که تصوف ساختهٔ ذوق و حال آنها است بحدی دائره نظر را وسعت داده اند که بهیچ حدی نمیتوان آنرا محدود ساخت.

شیخ فریدالدین عطار در منطق‌الطیر خطاب بظاهر بینان میگوید :

ای گرفتار تعصب آمده — دائماً در بغض ودرحب آمده

گرتولاف ازهوش و ازلب میزنی — پس چرا دم از تعصب میزنی

هان مکن حکم و زبان کوتاه کن — بی تعصب باش وعزم راه کن[1]

پی بردن باصول ومبانی تصوف وروش و آشنائی بمذاق و حال صوفیه مانند مباحث علوم رسمی متداول نیست که باتقسیم آن علم یافن بفصول وابواب متعدد و پیروی از سبك وروش متداول در بین اهل علم و بکار بردن اصول منطقی صوری بتوان بآن احاطه یافت بلکه باید باکلمات آنها که گاهی سلسلهٔ ربط بین مسائل مختلف بحدی پیچیده ودرهم است که خواننده مواجه باتناقض های صوری و دچار حیرت و سرگردانی

۱ — و نیز شیخ عطار در اسرارنامه میگوید :

الا ای در تعصب جانت رفته — گناه خلق با دیوانت رفته

زنادانی دلی پرزرق و پرمکر — گرفتار علی ماندی و بوبکر

گهی این یك بود نزدتو مقبول — گهی آن یك شده ازکار معزول

گر این بهتر ور آن بهتر تراچه — که تو چون حلقهٔ بردر تراچه

همه عمر اندراین محنت نشستی — ندانم تا خدا را کی پرستی

یقین دانم که فردا پیش حلقه — یکی گردند هفتاد و دو فرقه

چگویم جمله از زشت ار نکویند — چو نیکو بنگری خواهان اویند

خدایا نفس سرکش را زبون کن — فضولی ازدماغ ما برون کن

دل مارا بخود مشغول گردان — تعصب جوی را معزول گردان

میشود آشنا شد و با زبان حال و مذاق و منطق مخصوص صوفیه که منطق اهل دل و متکی باحساسات و وجد و شوق است انس گرفت. شیخ فریدالدین عطار در منطق الطیر میگوید:

عقل مادرزاد کن با دل بدل — تا یکی بینی ابد را با ازل
چارچوب طبع بشکن مردوار — دردرون غار وحدت کن قرار

مولانا رومی درمقدمهٔ دفتر ششم مثنوی میگوید:

راز جز با رازدان انباز نیست — راز اندر گوش منکر راز نیست

***

اینجهان جنگ است چون کل بنگری — ذره ذره همچو دین با کافری
آن یکی ذره همی پرد بچپ — وان دگر سوی یمین اندر طلب
ذرهٔ بالا و آن دیگر نگون — جنگ فعلیشان ببین اندر رکون
جنگ فعلی هست ازجنگ نهان — زین تخالف آن تخالف را بدان
ذرهٔ کو محو شد در آفتاب — جنگ او بیرون شد از وصف و حساب
چون ز ذره محو شد نفس و نفس — جنگش اکنون جنگ خورشید است و بس
رفت از وی جنبش و طبع و سکون — از چه از انا الیه راجعون
ما ببحر نور خود راجع شدیم — و از رضاع اصل مسترضع شدیم
در فروع راه ای مانده ز غول — لاف کم زن از اصول بی اصول

***

عقل سر تیز است لیکن پای سست — زانکه دل ویران شده است و دین درست
عقلشان در نقل دنیا پیچ پیچ — فکرشان در ترك شهوت هیچ هیچ
صدرشان دروقت دعوی همچو شرق — صبرشان دروقت تقوی همچو برق
عالمی اندر هنر ها خود نماست — همچو عالم بیوفا وقت وفاست

اینك برای اینکه میزانی بدست آید که منظور اصلی و هدف اساسی سالك چیست

و در طی طریق با چه نظری بظواهر شرع مینگرد مختصری از گفته های صوفیه دراینجا نقل میشود ونتیجه را باستنباط خواننده وا میگذارد:

شیخ فریدالدین عطار در کتاب منطق‌الطیر در موقعیکه مرغان (سالکین) از هدهد (مرشد) ازچگونگی سیرطریق برای‌وصول به‌سیمرغ (حق) میپرسند میگوید:

گفتگو کردند با هدهد بسی — راه دان‌تر چون نبود ازوی کسی

زو بپرسیدند کای استاد کار — چون دهیم آخر درین ره دادکار

زانکه نبود در چنین عالی مقام — از ضعیفان این روش هرگز تمام

هدهد رهبر چنین گفت آن زمان — کانکه عاشق شد نیندیشد ز جان

چون بترك جان بگوئی عاشقی — خواه زاهد خواه باشی فاسقی

چون دل تو دشمن جان آیدت — جان بر افشان ره بپایان آیدت

بند ره جان است جان ایثار کن — پس بر افکن دیده و دیدار کن

ور تو را گویند کز ایمان برآی — ورخطاب آید تورا کزجان برآی

توهم این را و هم آن را بر فشان — ترك ایمان گوی وجان‌را برفشان

منکری گر گوید این بس منکراست — عشق گو از کفر وایمان برتراست

عشق را با کفر و با ایمان چه کار — عاشقان را با تن و با جان چه کار

عاشق آتش در همه خرمن زند — اره بر فرقش نهند او تن زند

درد و خون دل بباید عشق را — قصه مشکل بباید عشق را

ساقیا خون جگر در جام کن — گر نداری درد از ما وام کن

عشق را دردی بباید دیده دوز — گاه جان را پرده درگه پرده دوز

ذرهٔ عشق از همه آفاق به — ذرهٔ درد از همه عشاق به

عشق مغز کاینات آمد مدام — لیك نبود عشق بیدردی مدام

قدسیان را عشق‌هست ودرد نیست — درد را جز آدمی درخورد نیست

هرکه را در عشق محکم شد قدم — برگذشت از کفر و از اسلام هم

عشق سوی فقر در بگشایدت　　فقر سوی کفر ره بنمایدت
عشق را با کافری خویشی بود　　کافری خود مغز درویشی بود
چون‌تورا این کفرواین‌ایمان‌نماند　　آن تن‌ودل گم‌شد و آن‌جان نماند
بعد از آن مردی شوی این کار را　　مرد باید این چنین اسرار را
پای درنه همچو مردان و مترس　　درگذر از کفر و ایمان و مترس
چند ترسی دست از طفلی بدار　　باز شو چون شیر مردان پیش کار
گر تو را صد عقبه ناگاه اوفتد　　باك نبود چون درین راه اوفتد

مولانا رومی اسلام و مسیحیت و یهود و همه ادیان دیگر را بیك نظر مینگریست وسبب اختلاف بین‌مذاهب‌را ظاهرورنگ‌دانسته بیرنگی‌رااصول‌رنگهامیشمرد ومیگفت:

هست بیرنگی اصول رنگها　　صلح ها باشد اصول جنگ ها
چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد　　موسیئی با موسیئی درجنگ شد
رنگ را چون از میان برداشتی　　موسی و فرعون دارند آشتی
صبغة الله است رنگ خم هو　　رنگها یکرنگ گردند اندر او
طالب‌است‌وغالب‌است آن کردگار　　که ز هستی ها برآرد او دمار
تا نماند غیر او در کار گاه　　من علیها فان بر این باشد گواه
گر دو چشم حق شناس آمد ترا　　دوست پر بین عرصهٔ هر دو سرا
گرتورا چشمی‌است بگشا درنگر　　بعد لا آخر چه میماند دگر
لا اله گفت و الا الله گفت　　گشت الا الله وحدت در شگفت
گر هزارانند یك‌کس بیش نیست　　چون خیالات عدد اندیش نیست
نیست اندر بحر شرك و پیچ پیچ　　لیك با احول چگویم هیچ هیچ
اصل بیند دیده چون اکمل بود　　دو همی بیند چو مرد احول بود
این‌دوئی‌اوصاف‌ دیدهٔ احول است　　ورنه اول آخر آخر اول است
کل شیئ ما خلاالله باطل　　ان فضل الله عظیم هاطل

هین سخن‌را نوبت لب خائی است | ور بگوئی خلق را رسوائی است
قوّتم بگسست چون این‌جا رسید | چون توانم کرد این سر را پدید
این سخن پایان ندارد صبر کن | تا بیابد ذوق علم من لدن

ونیز مولانا درمجلد دوم مثنوی دربیان اینکه درهرمذهب وطریقه‌ئی جزئی ازحقیقت هست وممکن نیست طریقه‌ئی یکسره باطل باشد همانطور که هیچ یك ازطرق یکسره حق نیست درتحت عنوان « متردد شدن درمیان مذاهب مختلفه‌وبیرون‌شدن ومخلص یافتن » میگوید :

همچنانکه هرکسی در معرفت | میکند موصوف غیبی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح | باحثی مرگفت اورا کرده شرح
وآن دگر در هر دو طعنه میزند | وآن دگر از زرق جانی میکند
هریکی زاین ره نشانها زان دهند | تا گمان آید که ایشان زانرهند
این حقیقت دان نه حقند این همه | نی بکلی گمرهانند این رمه
زانکه بی حق باطلی ناید پدید | قلب را ابله ببوی زر خرید
گر نبودی در جهان نقد روان | قلبها را خرج کردن کی توان
تا نباشد راست کی باشد دروغ | آن دروغ ازراست میگیرد فروغ
پس مگو این جمله دین ها باطلند | باطلان بر بوی حق دام دلند
پس مگو جمله خیال است وضلال | بی حقیقت نیست در عالم خیال
حق شب قدر است در شبها نهان | تا کند جان هر شبی را امتحان
نی همه شبها بود قدر ای جوان | نی همه شبها بود خالی از آن
آنکه گوید جمله حق‌است احمقی‌است | وانکه گوید جمله باطل او شقی است
اندرین گردون مکرر کن نظر | زانکه حق فرمود ثم ارجع بصر
یك نظر قانع مشو زاین‌سقف نور | بار ها بنگر ببین هل من فطور

و نیز درهمین مجلد دوم در بیان اینکه جنگ هفتاد و دو ملت غالباً بر سر ظواهر

وامور عرضی است واختلاف وجدال بواسطهٔ تعدد وتشتت اصطلاحات است ودرعالم معنی وحقیقت همهٔ این اختلافات ازمیان رفته حقیقت مشترکی پیدا میشود که سبب صلح کل است درطی حکایتی در بیان منازعت چهار کس جهت انگور باهمدگر بعلت آنکه زبان یکدیگررا نمیدانستند میفرماید:

صورت ظاهر چه جوئی ای جوان — رو معانی را طلب ای پهلوان
صورت هیأت بود چون قشر وپوست — معنی اندروی چو مغز ای یارودوست
در گذر از نام و بنگر در صفات — تا صفاتت ره نماید سوی ذات
گم شوی در ذات و آسائی زخود — چشم تو یکرنگ بیند نیك و بد
اختلاف خلق از نام اوفتاد — چون بمعنی رفت آرام اوفتاد
اندرین معنی مثالی خوش شنو — تا نمانی تو اسامی را گرو
چار کس را داد مردی یك درم — هر یکی از شهری افتاده بهم
فارسی و ترك و رومی و عرب — جمله با هم در نزاع ودرغضب
فارسی گفتا از این چون وارهیم — هم بیا کاین را بانگوری دهیم
آن عرب گفتا معاذ الله لا — من عنب خواهم نه انگور ای دغا
آن یکی کز ترك بد گفت ای گزم — من نمیخواهم عنب خواهم اُزم
آنکه رومی بود گفت این قیل را — ترك کن خواهم من استافیل را
در تنازع مشت بر هم میزدند — که ز سر نام ها غافل بدند
مشت بر هم میزدند از ابلهی — پر بدند از جهل و از دانش تهی

آنگاه میگوید اگر عزیز صاحبدلی که زبانهای گوناگون بداند آنجا بود آن جماعت را باهم صلح میداد یعنی آن درم را از آنها گرفته انگور میخرید و نزد آنها مینهاد و آن جماعت همه مطلوب خودرا یافته دست ازنزاع بر میداشتند وددرذیل این حکایت اشاره بآیهٔ واقعه درسورهٔ ملائکه « انا ارسلناك بالحق بشيراً و نذيراً وان من امة الا خلافيها نذير » نموده میگوید:

قول ان من امة را یاد گیر   تا به الا و خلافیها نذیر
گفت خود خالی نبوده است امتی   از خلیفه حق و صاحب همتی

مولانای رومی در «رسالهٔ فیه‌مافیه» میگوید: «اگر راهها مختلف است اما مقصد یکی است نمی بینی که راهها بکعبه بسیار است بعضی از دریا و بعضی از خشکی اگر براهها نظر میکنی اختلافی عظیم پیداست اما چون بمقصد نظر میکنی همه یگانه اند همه درونها را بکعبه عشقی و محبتی عظیم است که آنجا خلاف نمیگنجد و این تعلق نه بکفر دارد و نه باسلام چون بمنزل رسیدند مباحثه واختلاف که در راهها میکردند واین اورا میگفت که این راه نیست و تو بر خلافی وسعی تو باطل است و کافری و آن دیگر اورا همچنین چون بکعبه رسیدند معلوم شد که آن جنگ ها که در راه بود مقصودشان یکی بود.

میل خلق جمله عالم تا ابد   گر بدانی ور ندانی سوی اوست

در آنکه کاسه را کاسه گری باید هیچکس را خلافی نیست آمدیم که اکنون آدمیان را اگر چه در اندرون دل ازروی باطن محبتی هست وطالب اویند و نیاز بدو دارند وجز او قادری و متصرفی نمیشناسند وغیر از اورا صانع براشیاء نمیدانند این چنین معنی نه کفر است و نه ایمان و آنرا در باطن نامی است اما چون از باطن بناودان زبان آن معنی روان شود و فسرده گردد ونقش وعبارت گردد اینجا نامش کفر وایمان ونیک وبد میشود چنانکه نباتات اززمین میرویند درابتدا خودصورتی ندارند وچون روی بدین عالم آورند در آغاز کار لطیف ونازك نمایند و چندانکه در این عالم قدم بیشتر مینهند غلیظ تر میشوند و رنگ دیگر میگیرند اکنون چون مؤمن و کافر باهمدیگر می نشینند چون بعبارت چیزی نگویند یگانه اند بر اندیشه گرفت نیست در عالم ارادت است زیرا که اندیشه‌ها لطیفند بر ایشان حکم نتوان کردن نحن نحکم بالظاهر **والله یتولی السرائر**» (رسالهٔ «فیه مافیه» چاپ شیراز صفحه ۹۲-۹۱).

این عدم تعصب و آزادگی و وسعت مشرب است که مسلک تصوف را مذهب التقاطی

کرده یعنی مسلک ومذهبی که حرف صحیح وپسندیده وحقیقت را درهر کجا بیابد بدون اینکه بخصوصیات گوینده ودین وآئین او ناظر باشد میپذیرد وچنانکه مولانا جلال الدین رومی گفته که « شاخ گل هر جا که میروید گل است » عارف واقعی و صوفی صاحبدل خواستار گل است وچندان کاری بمکان ومحل روئیدن آن ندارد.
شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال شقیق بلخی نوشته : « نقل است که روزی میرفت بیگانهٔ او را دید گفت ای شقیق شرم نداری که دعوی خاصگی کنی و چنین سخن گوئی این سخن بدان ماند که هر که اورا میپرستد و ایمان دارد از بهر روزی دادن او نعمت پرست است شقیق یارانرا گفت این سخن بنویسید که او میگوید بیگانه گفت چون تو مردی سخن چون منی نویسد گفت آری ما چون جوهر یابیم اگرچه در نجاست افتاده باشد بر گیریم و باك نداریم بیگانه گفت اسلام عرضه کن که دین تو تواضع است وحق پذیرفتن گفت آری رسول علیه السلام فرموده است **الحکمة ضالة المؤمن فاطلبها ولو کان عند الکافر**».

و نیز مولاناء رومی در دفتر دوم مثنوی در حکایت « مناجات کردن شبان با حق تعالی درعهد موسی » میگوید که چون موسی شبانی را در بیابان شنید که در مقام مناجات برحسب وهم و گمان خود میگوید که ای خدا:

تو کجائی تا شوم من چاکرت	چارقت دوزم زنم شانه سرت
ور ترا بیماری آید به پیش	من ترا غمخوار باشم همچو خویش
گر به بینم خانه ات رامن دوام	روغن و شیرت بیارم صبح و شام

موسی باو نهیب زده گفت :

گفت موسی های خیره سر شدی	خود مسلمان نا شده کافر شدی
گر نبندی زین سخن مرحلق را	آتشی آید بسوزد خلق را

شبان درجواب موسی :

گفت ای موسی دهانم دوختی	وز پشیمانی تو جانم سوختی
جامه را بدرید و آهی کرد تفت	سر نهاد اندر بیابانی و رفت

آنگاه ازطرف خداوند بجهت آن شبان روشن دل پاك طینت عتاب بموسی وحی آمد :

وحی آمد سوی موسی از خدا
بندهٔ ما را ز ما کردی جدا

تو برای وصل کردن آمدی
نی برای فصل کردن آمدی

تا توانی پا منه اندر فراق
ابغض الاشیاء عندی الطلاق

هرکسی را سیرتی بنهاده ایم
هرکسی را اصطلاحی داده ایم

در حق او مدح و در حق تو ذم
در حق او شهد و در حق تو سم

ما بری از پاك و نا پاکی همه
ازگران جانی و چالاکی همه

هندیانرا اصطلاح هند مدح
سندیانرا اصطلاح سند مدح

ما برون را ننگریم و قال را
ما درون را بنگریم و حال را

ناظر قلبیم اگر خاشع بود
گرچه گفت و لفظ نا خاضع بود

زانکه دل جوهر بود گفتن عرض
پس طفیل آمد عرض جوهر غرض

چند از این الفاظ و اضمار و مجاز
سوز خواهم سوز با آن سوز ساز

آتشی از عشق در جان برفروز
سر بسر فکر و عبارت را بسوز

موسیا آداب دانان دیگر اند
سوخته جان و روانان دیگر اند

عاشقانرا هر زمان سوزید نیست
برده ویران خراج و عشر نیست

گر خطا گوید ورا خاطی مگو
گر شود پر خون شهید آن را مشو

خون شهیدانرا ز آب اولیتر است
این خطا از صد صواب اولیتر است

در درون کعبه رسم قبله نیست
چه غم ار غواص را پاچیله نیست

تو ز سر مستان قلاووزی مجو
جامه چاکان را چه فرمائی رفو

ملت عشق از همه دین ها جداست
عاشقانرا مذهب و ملت خداست

لعل را گر مهر نبود باك نیست
عشق در دریای غم غمناك نیست

بعد از آن در سر موسی حق نهفت
راز هائی کان نمی آید بگفت

بر دل موسی سخن ها ریختند
دیدن و گفتن بهم آمیختند

چند بیخود گشت و چند آمد بخود   چند پرید از ازل سوی ابد
بعد از آن گر شرح گویم ابلهی است   زانکه شرح این ورای آگهی است
گر بگویم عقل ها را بر کند   ور نویسم بس قلمها بشکند
ور بگویم شرحهای معتبر   تا قیامت باشد آن بس مختصر
لاجرم کوتاه کردم من زبان   گر توخواهی از درون خود بخوان

حاصل آنکه بزرگان صوفیه بر آن بوده‌اند که اعمال و افعال ولی را نباید با موازین مرسوم ومعمول در بین مردم ومطابق عقائد عامه وعادات وظواهر سنجید پیروان آنهاهم بحکم غلوی که طبیعی مقلد است گاهی در مقام پرستش ولی بر آمده اورا فوق قوانین شرع و بی نیاز از پیروی اوامر و نواهی دانسته ومعصوم از خطا شمرده‌اند .

بزرگان صوفیه که گفته‌اند اعمال و افعال ولی را نباید با موازین معمولی سنجید غالباً عقیدهٔ خود را مثل سائر موارد با ادله مأخوذ از قرآن و حدیث ثابت کرده‌اند یکی از آن دلائل قصه مصاحبت موسی با خضر است[۱] که بتفصیلی که درسورهٔ کهف وارد شده موسی به یوشع فرمود که تا به خضر نرسم دست از طلب برندارم تا آنکه درملتقای دو دریا که میعادگاه خضر بود باو رسید و از او طلبید که همراه او

---

۱ ـ مولاناء رومی درمثنوی دردفترسوم درتحت عنوان «سر طلب کردن موسی خضر را با کمال نبوت» میگوید :

از کلیم حق بیاموز ای کریم   بین چه میگوید زمشتاقی کلیم
با چنین جاه و چنین پیغمبری   طالب خضرم زخود بینی بری
موسیا تو قوم خود را هشتهٔ   در پی نیکوپئی سر گشتهٔ
کیقبادی رسته ازخوف ورجا   چند گردی چند جوئی تا کجا
آن تو با تست و تو واقف براین   آسمانا چند پیمائی زمین
گفت موسی این ملامت کم کنید   آفتاب و ماه را ره کم زنید
میروم تا مجمع البحرین من   تا شوم مصحوب سلطان زمن
اجعل الخضر لامری سبباً   ذاك او امضی و اسری حقبا
سالها پرم بپر و بالها   سالها چبود هزاران سالها

باشد و ببرکت هم صحبتی او برشد و صواب برسد خضر بموسی گفت تو با من
طاقت هم صحبتی نیاوری و مقصود او این بود که تو پیغمبر ظاهری ممکن است از من
کارهائی سر بزند که بحسب احکام ظاهری در نظر تو غلط جلوه کند زیرا تو بر حکمت
و سرّ آنها واقف نیستی موسی متعهد شد که بدون چون وچرا پیرو او شود وچیزی
از او نپرسد مگر آنکه خود خضر حکمت آنرا بیان کند با این شرط خضر وموسی
سوار کشتی شدند خضر بنای سوراخ کردن کشتی را گذاشت موسی با تعجب گفت آیا
میخواهی این کشتی را غرق کنی خضر گفت نگفتمت که تو طاقت هم صحبتی مرا
نداری موسی بعهد خود متذکر شده خاموش شد اندکی بعد خضر پسری را کشت موسی
بر آشفته گفت ای خضر چگونه کسی را که بیگناه است ومستحق قصاصی نیست کشتی
وخلاف شریعت مرتکب شدی خضر باز درجواب او گفت ای موسی نگفتمت که تو
طاقت هم صحبتی مرا نداری موسی معذرت خواسته گفت اگر بار دگر بتو ایراد کنم
مرا واگذار بالاخره درساحلی پیاده شده از اهل ده طعام خواستند ولی کسی طعامی
بآنها نداد وآنها رو براه نهادند در نواحی ده خضر بدیواری برخورد که مایل بیك
طرف شده ودر شرف انهدام بود خضر بمرمت واصلاح دیوار پرداخته آنرا محکم
ساخت موسی بخضر گفت چه خوب بود برای مرمت این دیوار مزدی میطلبیدی خضر
گفت همراهی تو با من مشکل است بهتر آن است که از تو جدا شوم اینك قبل از
جدائی حکمت کارهائی را که از من سر زد و تو نتوانستی آنهارا تحمل کنی برایت
میگویم که سوراخ کردن و معیوب ساختن کشتی برای این بود که کشتی مال مردم
فقیری بود که در دریا کار میکردند کشتی را معیوب ساختم تا از خطر تملك بدست
پادشاه جباری که پشت سر آن کشتی روان بود و هر کشتی بی‌عیب و نقصی را بزور
تصاحب میکرد نجات بیابد.[1] اما پسری را که کشتم باین جهت بود که این پسر غیر

---

۱ — ونیز مولانای رومی دردفتر چهارم مثنوی باشاره باین قسمت میگوید :

خضر کشتی را برای آن شکست	تا تواند کشتی از فجار رست
چون شکسته میرهد اشکسته شو	امن درفقر است اندر فقر رو

صالحی است که ازخدا برگشته و برآن بود که پدر و مادر مؤمن خودرا بمعصیت وکفر وا دارد اورا بالهام الهی کشتم تا پدر ومادر ازخطر کفر رهائی یابند ودرعوض خداوند پسر پاك طینتی بآنها عطاکند و اما آن دیوار متعلق بود به دو طفل یتیم از مردم ده که در زیر آن گنجی پنهان است اگر دیوار خراب میشد آن دو طفل یتیم که فرزندان مرد نیکوکار وصالحی هستند از آن گنج محروم میماندند دیواررا محکم ساختم که فعلا گنج پنهان بماند تاآن دوطفل برشد برسند .

خلاصه این آیات را صوفیه دلیل واضح و روشنی میدانند براینکه ولی فوق نقادی وقضاوت مردم است و عموماً بر این عقیده‌اند که اعمال اولیا را با موازین معمولی نباید سنجید .

اینك که عقیدهٔ صوفیه نسبت بولی روشن شد واز طرف دیگر گفتیم که بعقیدهٔ عارف منطق عالم کشف با عالم ظاهر فرق دارد ویك امر درعالم حقیقت طوری است ودرعالم مجازطوردیگر موضوع خوارق عاداتی که باولیا نسبت داده شده روشن میشود.

بطوریکه اشاره شد امرخارق‌عادتی که بدست ولی انجام میبابد « کرامت » نامیده میشود درحالیکه خارق عادتی که از نبی صادرمیشود « معجزه » نامیده میشود[1] .

---

۱ ــ معجزه صادر از پیغمبر است ولی ازاولیا وبزرگانی که داعیه نبوت هم نداشته‌اند امور خارق‌العاده صادرمیشود چون جمیع فرق اسلامی برای اثبات عقائدخود بقرآن متوسل شده‌اند درموضوع امکان صدور امور خارق‌العاده ازغیر نبی نیز از قرآن استمداد جسته اند مثلا گفته‌اند که وقتی مریم درمحراب معتکف بود خوراك او بطور معجزه‌آسائی هرروز باو میرسید وبطوریکه درسورهٔ آل‌عمران وارد شده : « کلما دخل علیها زکریاالمحراب وجد عندها رزقاً قال یا مریم انی لك هذا قالت هو من عندالله ان‌الله یرزق من یشاء بغیر حساب » و همچنین در سورهٔ نمل درقرآن وارد شده که چون حضرت سلیمان نبی خواست که تخت بلقیس ملکه سبا نزد او حاضر شود یکی از اصحاب سلیمان که نام او درقرآن تصریح نشده قبول خدمت کرده دریك لحظه تخت بلقیس را حاضر کرد چنانکه فرموده: « قال الذی عنده علم من الکتاب انا اتیك به قبل ان یرتد الیك طرفك » ازآنجا که مریم ومصاحب سلیمان هیچیك نبی نبوده‌اند برای اینکه فرقی بین خارق

بقیه پاورقی درصفحه ۲٦۰

اصولا فرقی بین معجزه و کرامت نیست زیرا هردو از امور خارق‌العاده است ولی برای فرار از اعتراض اهل ظاهر که معتقداند که معجزه مقرون بتحدی است وبعد ازپیغمبر احدی قادر باتیان معجزه‌نیست صوفیه خوارق عادات صادر از اولیارا «کرامت» نام نهاده‌اند.

صوفیان قرنهای اول‌اهمیت بسیاری بمعجزات و کرامات نمیداده‌اند[۱] ولی‌بعدها که پرستش اولیا در بین اهل سلوك شایع شد موضوع کرامات اهمیت یافت و برای

عادت‌صادرازآنها وخوارق‌عادات صادر ازانبیاداده‌شود خوارق‌عادات صادراز اولیا «کرامات» وخوارق‌عادات صادر از انبیا «معجزات» نامیده میشود.

معجزه برای اثبات نبوت نبی‌است ومقرون به «تحدی» است یعنی‌منضم بدعوی نبوت است درحالیکه کرامت چنین‌نیست پیغمبر معجزهٔ خود را باید اظهار کند در حالیکه ولی غالباً کرامات‌خودرا مخفی‌میسازد پیغمبرخودواقف‌وعالم بمعجزاتی است که‌ازاو صادرمیشوددرحالیکه ولی ممکن‌است بکلی‌از صدور کرامات خویش بی‌خبرباشد (برای تفصیل رجوع شود به جزء هشتم کتاب«مواقف» قاضی عضدایجی (چاپ‌مصر صفحهٔ ۲۲۲ « المقصدالثانی فی‌حقیقة‌المعجزه») و شروح سیدشریف جرجانی برآن کتاب و نیز رجوع‌شود برسالهٔ قشیریه (صفحه ۱۵۸ چاپ مصر « باب کرامات‌الاولیا ») .

۱ ــ محمدبن منوربن ابی‌سعیدبن ابی‌طاهربن ابی‌سعید بن الخیر که نسبش بسه واسطه بشیخ‌ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ــ۴۴۰) میرسد در کتاب اسرارالتوحید که‌در نیمه دوم قرن‌ششم تألیف‌شده میگوید : «حکایت : خواجه‌عبدالکریم خادم خاص شیخ‌ما ابوسعید بود گفت روزی درویشی مرا بنشانده‌بود تاازحکایت های شیخ‌ما او را چیزی مینوشتم کسی بیامد که ترا شیخ میخواند برفتم چون‌پیش شیخ‌رسیدم شیخ‌پرسید که‌چه‌کار میکردی گفتم درویشی حکایتی‌چنداز آن شیخ‌خواست آنرا مینوشتم شیخ‌گفت ای‌عبدالکریم حکایت‌نویس مباش چنان‌باش که‌ازتوحکایت کنند ودرین‌سخن چند فائده‌است یکی‌آنکه شیخ بفراست بدانست که خواجه عبدالکریم چه‌کار میکند دوم تأدیب‌او که‌چگونه بباش سیوم‌آنکه نخواست که‌حکایت کرامت‌او نویسد تاباطراف برند ومشهورشودچنانکه‌دعاگوی دراول‌کتاب‌آورده‌است که‌مشایخ کتمان‌حالات‌خویش کرده‌اند»

شیخ‌فریدالدین‌عطار درشرح‌حال سهل‌بن عبدالله‌التستری نوشته « نقل‌است که‌برآب‌برفتی

بقیه پاورقی درصفحه۲۶۱

آشنا شدن باین موضوع باید بکتب صوفیه و تراجم احوال عرفا مراجعه کرد و با کمال تعجب دید که این جماعت با چه سهولتی هر امر غریب و عجیبی را پذیرفته و با چه آسانی پشت پا بهر منطق و استدلال و عقل و حسی زده‌اند هرچه از دوره های اول تصوف دورتر میشویم موضوع شیوع کرامات را بیشتر می‌بینیم درحالیکه چنانکه گفته شد صوفیان قدیم توجه بسیاری بآن نداشته‌اند.

قشیری میگوید که هرگاه هیچ کرامتی از ولی صادر نشود خللی بولایت او نمیرساند درحالیکه صدور معجزه از نبی واجب است[1] سهل بن عبدالله تستری گفته که: «بزرگترین مقامات آن است که خوی بد خویش بخوی نیك بدل کند[2]»

ابونصر سراج در کتاب اللمع بعد از اثبات آیات و کرامات و معجزات و فرق بین آنها و اقامهٔ ادله برظهور کرامات از اولیاء جواب آنهائیکه منکر کرامات اولیا شده‌اند وذکر کرامات بسیاری از اولیا باب مخصوصی در مقامات بعضی از خواص اولیا نوشته که از کرامات روگردان بوده‌اند که برای مثال بعضی از آنها دراینجا ترجمه میشود[3]:

«از بایزید بسطامی روایت شده که گفته است دربدایت احوال خداوند آیات و کراماتی بمن نشان میداد ولی من بآیات و کرامات توجهی نداشتم چون خداوند مرا چنین یافت، راه معرفت خودرا بمن نمود»

که قدمش تر نشدی یکی گفت قومی گویند تو بر سر آب میروی گفت مؤذن این مسجد را بپرس که او مردی راست گوی است گفت پرسیدم مؤذن گفت من آن ندیدم لکن در این روزها درحوضی درآمد تا غسل سازد درحوض افتاد که اگر من نبودمی درآنجا بمردی شیخ بوعلی دقاق چون این بشنید گفت اورا کرامات بسیار است لیکن خواست تا کرامات خودرا بپوشاند».

ابوجعفر محمدبن علی نسوی معروف به محمد علیان از اصحاب ومعاصرین ابوعثمان حیری نیشابوری گفته «هرکه باختیار وخواست خود اظهار کرامت میکند وی مدعی است وهر که بی خواست وی بروی کرامتی ظاهر میشود وی ولی است» (نفحات الانس صفحه ۲۱۰ چاپ هندوستان)

۱ ــ رسالهٔ قشیریه صفحه ۱۵۹ چاپ مصر. ۲ ــ تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۲٦۱.

۳ ــ کتاب اللمع صفحه ۳۲٤ چاپ نیکلسن.

وقتی ببایزید گفتند که فلان شخص در یك شب بمکه میرود گفت شیطان هم در یك لحظه از مشرق بمغرب میرود »

« و نیز باو گفتند که فلان بر آب میرود گفت ماهی در آب و مرغ در هوا عجب تر از آن بجا میآورد»

و نیز بایزید گفته : «که اگر به‌بینید مردی سجاده بر آب گسترده و در هوا مربع نشسته تا اعمال اورا در اوامر و نواهی نه‌بینید فریب نخورید ».

جنید بغدادی گفته : « حجاب سه است نفس و خلق و دنیا و این سه حجاب عام است حجاب خاص سه است دید طاعت و دید ثواب و دید کرامت » و نیز او گفته : « زلت عارف میل است از کریم بکرامت[۱] » .

شیخ ابوالحسن خرقانی گفته « هزار منزل است بنده را بخدا اولین منزلش کرامات است اگر بنده مختصر همت بود بهیچ مقامات دیگر نرسد[۲] » .

ابوعلی جوزجانی گفته : « صاحب استقامت باش نه صاحب کرامت که نفس تو کرامت خواهد وخدای استقامت[۳] » .

حاصل آنکه بزرگان صوفیه دارای این قبیل نظرها بوده‌اند[۴] ولی پیروان خصوصاً درزمانهای بعد راه افراط ومبالغه پیموده وهزاران کرامات وخوارق‌عادات باولیانسبت داده‌اند و این قسم غلو و افراط منحصر بمتصوفه نیست بلکه عامه در مواردی که با عقائد و اموراحساساتی سروکار پیدا کرده‌اند همیشه برراه مبالغه وافراط رفته‌اند وبهر اندازه که از عهد ولی ومرشد دورتر شده‌اند برساز وبرگ آن افزوده‌اند زیرا قوهٔ تخیل عامه دراین زمینه قوی است واز اولیا چنانکه بعقیدهٔ عامیانه باید باشند

۱ــ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۳۴ــ۳۵ . ۲ــ تذکرةالاولیا درذکر شیخ ابوالحسن خرقانی.
۳ــ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۱۱۹ . ٤ــ حتی عرفای بزرك برای مشایخ عصمت قائل نبوده‌اند قشیری میگوید : « ولاینبغی للمریدان یعتقد فی المشایخ العصمة » (رسالهٔ قشیریه صفحه ۱۸٤ چاپ مصر) .

سخن رانده‌اند نه چنانکه بوده‌اند خلاصه‌درهر قرنی قصص کرامات منسوب باولیا بیشتر شده و بجائی رسیده که مجلدات بسیاری دراین زمینه بوجود آمده است .

بعقیدهٔ بعضی ولی ممکن است از صدور کرامت ازخود کاملاواقف وبا خبر باشد اما هیچوقت نمیگوید که فلان کرامت را ابراز داشته‌ام بلکه میگوید فلان کرامت بمن داده شد یا بمن ظاهر شد درهرحال از صدور کرامت باخبراست وبآن استشعار دارد اکثر صوفیه معتقداند که کرامت فقط درحال خلسه وبیخودی ولی صادر میشود باین معنی که ولی بصدور کرامت مستشعر نیست بلکه در آن حال کاملا تحت ارادهٔ الهی و بکلی ازخود بیخبر است وهیچگونه تعینی وشخصیتی ندارد خلاصه درموقع صدور کرامت شخص ولی ازمیان برخاسته ودرخدا محوشده‌است وهر که در آن حال با او مخالفت کند با خدا مخالفت کرده زیرا در آن حال خدا ازلبان او حرف میزند وبا دست او کار میکند .

مولانا رومی در دفتر چهارم مثنوی در « قصهٔ سبحانی ما اعظم شأنی گفتن بایزید بسطامی و اعتراض مریدان » میگوید :

با مریدان آن فقیر محتشم	بایزید آمد که یزدان نك منم
گفت مستانه عیان آن ذوفنون	لا اله الا انا ها فاعبدون
چون گذشت آنحال و گفتندش صباح	تو چنین گفتی و این نبود صلاح
گفت این بار ار کنم این مشغله	کاردها در من زنید آندم هله
حق منزه از تن و من با تنم	چون چنین گویم بباید کشتنم

مریدان بدستور بایزید هر یك کاردی حاضر کردند که اگر دوباره چنین کلامی بزبان او جاری شود اورا بکشند طولی نکشید که دو باره بایزید بحال مستی و بیخودی مجذوبان حق افتاده وهمان کلمات برزبانش جاری شد :

چون همای بیخودی پرواز کرد	آن سخن را بایزید آغاز کرد

عقل را سیل تحیر در ربود زان قوی تر گفت کاول گفته بود
نیست اندر جبه‌ام الا خدا چند جوئی در زمین و در سما
آن مریدان جمله دیوانه شدند کارد ها در جسم پاکش میزدند
هر که اندر شیخ تیغی میخلید باژگونه او تن خود میدرید
یك اثر نی بر تن آن ذوفنون وان مریدان خسته درغرقاب خون
ای زده بر بیخودان تو ذوالفقار بر تن خود میزنی آن هوش دار
زآنکه بیخودفانی است وایمن است تا ابد در ایمنی او ساکن است
نقش او فانی و او شد آینه غیر نقش روی غیر آنجای نه
گر کنی تف سوی روی خود کنی ور زنی بر آینه بر خود زنی
ور ببینی روی زشت آن هم توئی ور ببینی عیسی مریم توئی
او نه این است و نه آن اوساده است نقش تو در پیش تو بنهاده است
چون رسیداینجاسخن لب در ببست چون رسید اینجا قلم درهم شکست
لب به بند ارچه فصاحت دست داد دم مزن والله اعلم بالرشاد

در جمیع کتب معتبر صوفیه فصول مطولی راجع بکرامات و خوارق عادات صادرهٔ از اولیا هست ونیز در تراجم احوال عرفا کرامات بسیاری بهریك از آنها نسبت داده شده است که هر کس بخواهد بتفصیل واقف شود باید بآن مآخذ مراجعه کند مثلا در کتاب اسرارالتوحید که درمقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر نوشته شده متجاوز ازیك ثلث آن کتاب عبارت است ازحکایاتی که ازکرامات شیخ مشهور بوده است[1] واگر بخواهیم دراین کتاب انواع کرامات منسوبهٔ باولیارا ذکر کنیم سخن بطول خواهد انجامید زیرا درهریکی ازانواع کرامات و خوارق عادات هزاران قصه هست .

---

۱ — رجوع شود به اسرارالتوحید چاپ طهران که باهتمام فاضل محترم آقای احمد بهمنیار بامقدمه و حواشی در ۳۲۰ صفحه بچاپ رسیده و ۱۱۲ صفحه آن (صفحه ٤٤-۱۵٦) حکایات کرامات شیخ ابوسعید است .

جامی در نفحات‌الانس در بیان انواع کرامات و خوارق عادات میگوید: « انواع خوارق عادات بسیار است چو ایجاد معدوم و اعدام موجود و اظهار امری مستور و ستر امری ظاهر و استجابت دعا و قطع مسافت بعیده در مدت اندك و اطلاع بر امور غایبهٔ از حس واخبار از آن و حاضر شدن درزمان واحد در امکنهٔ مختلفه واحیاء موتی و اماتهٔ احیا و سماع کلام حیوانات و نباتات و جمادات ازتسبیح و غیر آن واحضار طعام وشراب دروقت حاجت بی سبب ظاهر و غیر ذلك من فنون الاعمال الناقضة للعادة کالمشی علی الماء والسیاحة فی الهوآء و کالا کل من الکون و کتسخیر الحیوانات الوحشیه و کالقوة الظاهرة علی ابدانهم کالذی اقتلع شجرة برجله من اصلها و هوید ورفی السمآء و ضرب الید علی الحایط فینشق و بعضهم یشیر باصبعه الی شخص لیقع فیقع او یضرب عنق احد بالاشارة فیطیر رأس المشار الیه و بالجمله چون حضرت حق سبحانه و تعالی یکی ازدوستان خودرا مظهر قدرت کاملهٔ خود گرداند درهیولای عالم هر نوع تصرفی که خواهد تواند کرد بالحقیقت آن تأثیر وتصرف حق سبحانه وتعالی است که دروی ظاهر میشود و وی درمیان نی قال بعض کبراء العارفین و الاصل الذی یجمع لك هذا کله انه من خرق عادة فی نفسه مما استمرت علیها نفوس الخلق او نفسه فان الله یخرق له عادة مثلها فی مقابلتها یسمی کرامة عندالعامة واما الخاصة فالکرامة عندهم العنایة الالهیة التی وهبتهم التوفیق والقوة حتی خرقوا عوائد انفسهم فتلك الکرامة عندنا ». [1]

اگر بخواهیم انواع واقسام کرامات وخوارق عادات منسوب باولیارا دراینجا ذکر کنیم شاید چند مجلد هم کفایت نکند زیرا درهر نوعی از انواع کرامات هزاران قصه هست ازقبیل راه رفتن برروی دریا وطیران در آسمان و باراندن باران وحضور در جاهای مختلف دریك آن ومعالجهٔ بیماران بانگاه یابانفس وزنده کردن اموات ودست آموز کردن ومطیع ساختن حیوانات درنده ازقبیل شیرو پلنك وعلم بحوادث آینده واخبار

۱ ــ نفحات‌الانس صفحه ۲۷ــ۲۸ چاپ هندوستان .

بآن و ناتوان ساختن یا کشتن اشخاص با یك کلمه و یا یك حرکت و مکالمهٔ با حیوانات یا نباتات و خاك را بطلا یا احجار کریمه مبدل ساختن و خوراك و آب حاضر ساختن بدون اسباب ظاهری و اطلاع و اشراف بر خواطر و نیات اشخاص و تصرف در فکر و ارادهٔ دیگران وغیره که برای صوفی که قائل بقوانین طبیعی نیست تمام این خوارق عادات و برهم زدن نوامیس طبیعی شدنی وقابل قبول است.

البته از نظر تحلیل علمی بایستی بین چیز های غیر ممکن[1] که بحکم عقل و علم و منطق و قوانین عالم شهود بصراحت ممتنع است و چیزهای ممکن که یك قسم توضیح و توجیه علمی وطبیعی دارد باید فرق گذاشت مثلا قسمتی از کرامات منسوب باولیا مطابق با اصول وقواعدی است که در معرفة النفس و فن تحلیل و تجزیهٔ قوای روحی محرز ومقرر است از قبیل معالجهٔ ازراه عقیده و ایمان و توجه و تلقین فکر و تصرف در اراده و اشراف برخواطر ونیز القاء و تلقین تحت تأثیر خواب مغناطیسی و امثال آن که هر کس بدقت در کتب عرفا و دستورهای آنها بمبتدیان اهل سلوك بنگرد بر میخورد که چگونه مطابق اصول وموازین علم النفس مریدرا مستعد اخذ تلقین میسازند مثلا غالباً دستور این است که مرید باید با مراقبت تام و توجه کامل حواس بیك مرکز بکوشد که ذکری راکه از طرف مرشد باو داده شده یا شخص مرشد را کاملا در ذهن خود حاضر داشته باشد بطوریکه همهٔ قوای فکری او در آن ذکر یا در شخص مرشد جمع شود باین معنی که جز او نبیند واحساس نکند تا بجائی برسد که مرشد مثل ملك حافظ همیشه با او باشد ودر هر حال ودر همه جا ازاو منفك نباشد بالاخره این توجه شدید باندازهٔی دوام بیابد که مرید مرشدرا در همهٔ خلق ودر همهٔ اشیاء حاضر

---

١ ـ مثلا ازقبیل حکایت ذیل که شیخ عطار درجلد اول تذکرة الاولیا (صفحه ١٥٣ چاپ لیدن) درذکر بایزید بسطامی میگوید: «نقل است که روزی یکی در آمد واز حیا مسئلهٔی پرسید شیخ جواب داد آنکس آب شد مردی درآمد آبی زرد دید ایستاده گفت یا شیخ این چیست گفت یکی ازدر درآمد وسئوالی ازحیا کرد ومن جواب دادم طاقت نداشت چنین آب شد از شرم»

و ناظر ببیند تا بمقام «فنای درمرشد» برسد و چون این تمرین حاصل شد و روح مرید بمرشد اتصال یافت همین تمرین را با مراقبت تام و تحت راهنمائی و ارشاد مرشد نسبت به قطب یعنی پیشوائی که مرشد دستگیر از مشایخ طریقهٔ اوست بجا بیاورد تا بمقام «فنای در قطب» برسد بعد بهمین طریق مقام «فنای درپیغمبر» برای او حاصل شود و بالاخره بمقام «فناء فی‌الله» برسد وبطوری خودرا درخدا مستغرق سازد که خود از میان بر خیزد و درهمه اشیاء جز خدا چیزی نبیند و بتحقیق بداند که با غیرت وحدانیت وجوداغیار محال باشد وهرغیری که در توهم آید خیال بود چنانکه محققی گفته است:

هر دیده که بر فطرت اول باشد | یا آنکه بنورحق مکحل باشد
بیرون زتو هرچه بیند اندرعالم | نقش دوم دیدهٔ احول باشد[۱]

برای نمونه چند فقره خوارق عادات و کرامات‌واموروغریبه‌ئی که بمشایخ بزرگ نسبت داده شده از بعضی کتب تراجم احوال‌عرفا التقاط نموده ودراینجاثبت میکنیم:

«حکایت استادعبدالرحمن گفت که مقری‌شیخ مابود که یك‌روزشیخ‌مادر نیشابور مجلس میگفت‌علوئیی بوددرمجلس شیخ‌مگربدل آن‌علوی بگذشت که نسب‌ماداریم‌ودولت وعزت شیخ دارد شیخ درحال روی بآن علوی کرد و گفت یاسید بهتراز این بایدو بهتر ازاین باید آنگاه روی بجمع کردو گفت میدانید که این‌سیدچه‌میگوید‌میگوید که نسب ماداریم و دولت وعزت آنجاست‌بدانکه محمدرسول الله علیه افضل الصلوة و التحیة آنچه یافت ازنسبت‌یافت نه ازنسب که بوجهل‌وبولهب‌هم‌ازآن‌نسب بودندشما بنسب ازآن مهتر قناعت کرده‌اید و ما همگی خویش در نسبت بدان مهتر بپرداخته‌ایم و هنوز قناعت نمیکنیم لاجرم ازآن دولت وعزت که آن مهتر داشت مارا نصیب کرد وبنمود که راه بحضرت مابه نسبت است نه بنسب[۲]».

---

۱ ـ رسالة‌الوجود میر سید شریف‌جرجانی چاپ حضرت آقای‌حاج سید نصرالله تقوی.
۲ ـ فصل‌اول ازباب دوم اسرارالتوحید چاپ طهران.

«حکایت بخط امام احمد مالکان دیدم که نوشته بود که زنی را در مجلس شیخ در میهنه حالتی پدید آمد خویشتن را از بام بینداخت. شیخ اشارت کرد در هوا معلق بماند باز دست فرو کردند و اورا بر بام کشیدند بنگریستند دامن او در میخی ضعیف آویخته بود».[1]

«حکایت آورده اند که استاد امام ابوالقاسم قشیری یك شب باخود اندیشه کرد و گفت فردا بمجلس شیخ بوسعید شوم واز او بپرسم که شریعت چیست و طریقت چیست تاچه گوید دیگر روز بمجلس شیخ آمد و بنشست شیخ درسخن آمد پیش از آنکه استاد امام سؤال کند شیخ گفت ای کسی که میخواهی که از شریعت وطریقت بپرسی بدانکه ما جملهٔ علوم شریعت وطریقت را بیك بیت آورده‌ایم و آن این است:

از دوست پیام آمد کآراسته کن کار   اینك شریعت
مهر دل پیش آر وفضول ازره بردار   اینك طریقت».[2]

«نقل است که مالك دینار وقتی درسایهٔ درختی خفته بود ماری آمده بود ویك شاخ نرگس در دهان گرفته واورا باد میکرد»

«نقل است که مالك را با دهرئی مناظره افتاد کار بر ایشان دراز شد هر یك میگفتند من بر حقم اتفاق کردند که دست مالك ودست دهری هردو برهم بندندو آتش نهندهر کدام که بسوزد او بر باطل بود ودر آتش آوردند دست هیچکدام نسوخت و آتش بگریخت گفتند هردو بر حق اند مالك دلتنگ بخانه باز آمد وروی برزمین نهادو مناجات کرد که هفتاد سال قدم در ایمان نهاده ام تا بادهرئی برابر گردم آوازی شنود که تو ندانستی که دست تو دست دهری راحمایت کرد دست او تنها در آتش نهادندی تابدیدی»

وقتی رابعهٔ عدویه بعزم حج دربادیه میرفت. درمیان بادیه خر بمرد مردمان گفتند این بار تو ما برداریم گفت شما بروید که من بر توکل شما نیامده‌ام مردمان برفتند رابعه تنها بماند سر بر کرد گفت الهی پادشاهان چنین کنند باعورتی غریب عاجز مرا

---

۱ و ۲ — این حکایات از فصل اول ازباب دوم کتاب اسرار التوحید چاپ طهران نقل شده است .

بخانهٔ خود خواندی پس درمیان راه خرمرا مرگ دادی ومرا به بیابان تنها بگذاشتی هنوز این مناجات تمام نکرده بود که خر بجنبید و برخاست رابعه بار بروی نهاد و برفت»

«نقل است که وقتی دیگر رابعه بمکه میرفت درمیان راه کعبه را دید که باستقبال او آمد رابعه گفت مرا رب البیت می باید بیت چکنم»

«ذوالنون مصری مریدی را ببایزید فرستاد گفت برو و بگو که ای بایزید همه شب میخسبی دربادیه و براحت مشغول میباشی وقافله درگذشت مرید بیامد و آن سخن بگفت شیخ جواب داد که ذوالنون را بگوی که مرد تمام آن باشد که همه شب خفته باشد چون بامداد برخیزد پیش ازنزول قافله بمنزل فرو آمده بود چون این سخن بذوالنون باز گفتند بگریست و گفت مبارکش باد احوال ما بدین درجه نرسیده است»

« نقل است که بایزید درراه اشتری داشت زاد وراحلهٔ خود بر آنجا نهاده بود کسی گفت بیچاره آن اشترك که بار بسیار است بر وو این ظلمی تمام است بایزید چون این سخن بکرات ازاو بشنود گفت ای جوانمرد بردارندهٔ بار اشترك نیست فرو نگریست تا بار برپشت اشتر هست بار بیك بدست از پشت اشتر برترديد واوراازگرانی هیچ خبر نبود گفت سبحان الله چه عجب کاری است بایزید، گفت اگر حقیقت حال خود ازشما پنهان دارم زبان ملامت دراز کنید و اگر مکشوف گردانم حوصله شماطاقت ندارد باشماچه باید کرد[1]».

«نقل است که شیران وسباع بسیار بنزدیك او (سهل) آمدندی ومرایشانراغذا دادی ومراعات کردی وامروزدرتسترخانه سهل را بیت السباع گویند». سهل بن عبدالله تستری «گفت مردی از ابدال برمن رسید وبااو صحبت کردم وازمن مسایل میپرسید ازحقیقت ومن جواب میگفتم تاوقتی که نماز بامداد بگزاردی وبزیر آب فرو شدی وبزیر آب نشستی تا وقت زوال چون اخی ابراهیم بانك نماز کردی او از زیر آب

۱ ـ نقل از تذکرة الاولیاء عطار شرح حال هریك ازعرفای مذکور.

بیرون آمدی یك‌سرموی بروی‌تر نشده بودی و نماز پیشین گزاردی پس بزیر آب درشدی واز آن آب جز بوقت نماز بیرون نیامدی مدتی بامن بود هم بدین صفت که البته‌هیچ نخوردو باهیچ کس ننشست تاوقتی که برفت[۱]».

روزی‌ازفتح‌موصلی‌ازصدق‌پرسیدند«دست‌در کورهٔ آهنگری کردپارهٔ آهن تافته بیرون آورد و بردست‌نهادو گفت صدق‌این‌است[۲]».

«نقل است که میان سلیمان دارانی واحمدحواری عهدبودکه بهیچ چیزویرا مخالفت نکنندروزی‌سخن‌میگفت‌ویرا گفت‌تنور تافته‌اندچه‌فرمائی‌ابوسلیمان‌جواب‌نداد سه بار بگفت بوسلیمان گفت برو در آنجابنشین‌چون براین‌حال‌ساعتی بر آمدیاد آمدش گفت احمد را طلب کنید طلب کردند نیافتند گفت که درتنور بنگرید که بامن عهددارد که بهیچ چیز مرا مخالفت نکند چون بنگرستند درتنوربود موئی بروی نسوخته‌بود[۳]».

نقل است ازابراهیم ادهم[۴]«که روزی برلب دجله نشسته بود و خرقه ژنده خود پاره میدوخت سوزنش در دریا افتاد کسی ازاوپرسید که ملکی چنان از دست بدادی چه یافتی اشارت کرد بدریا که سوزنم بازدهید هزارماهی‌ازدریابر آمد که‌هریك سوزنی زرین بدهان گرفته ابراهیم گفت سوزن خویش خواهم ماهیکی‌ضعیف‌بر آمد سوزن اوبدهان گرفته گفت کمترین چیزی که یافتم بماندن ملك‌بلخ این است دیگر هاراتو ندانی[۵]».

ورع

در صفحات گذشته از «توبه» که‌اولین مقامات سالك است بتفصیل‌صحبت شد و گفتیم که‌چون سالك موفق بتوبه وبازگشت ازمعاصی شد باید دست ارادت به پیر

---

۱ و ۲ و ۳ و ٤ ــ رجوع‌شود به‌تذکرة‌الاولیا درشرح‌حال هریکی ازعرفای مذکور.

٥ ــ مولانا رومی درمجلد دوم مثنوی همین حکایت‌را بنظم آورده است .

ومرشدی بدهد که درمنازل سیروسلوك اورا راهبری کند اینك بنحو اجمال ازسائر مقامات طریقت صحبت میکنیم .[۱]

توبه باکیفیتی که ذکر شد مقتضی مقام ورع است که مقام دوم اصحاب طریقت است.

بشر حافی گفته : «ورع آن بود که از شبهات پاك بیرون آئی و محاسبهٔ نفس درهر طرفة العینی پیش گیری[۲]».

ماحصل آنچه درموضوع ورع گفته‌اند این است که شریعت حلال وحرام را روشن ساخته ولی درمیان حلال وحرام شبهت های گوناگون که گاهی بسیار مشکل وپوشیده است پیش میآید که هرکه گرد آنها گردد بیم آن است که درحرام بیفتد.

صاحب کتاب اللمع میگوید اهل ورع برسه طبقه‌اند:

---

۱ ــ بطوریکه گفته شد نظر باینکه کتاب لمع یکی از قدیمترین آثاری است که ازصوفیه برای ما باقی مانده ما طبقه بندی ابونصر سراج را دراین کتاب انتخاب کردیم ولی باید دانست که نویسندگان صوفی هریك ازنظر مخصوصی باکما بیش تغییر مقامات طریقت را تقسیم نموده اند مثلا غزالی دراحیاء العلوم وکیمیای سعادت وقشیری دررسالهٔ قشیریه وسهروردی درعوارف المعارف هریك بنحوی مقامات واحوال سالکین را تقسیم کرده اند.

شیخ فریدالدین عطار درکتاب منطق الطیر درمقالهٔ سی وهشتم میگوید که مرغی ازهدهد که مرشد وراهبر سایرمرغان بود پرسید که چگونگی راه چیست وطول آن چندفرسنك ومشکلات طریقت بچه قرار است هدهد درجواب گفت :

گفت مارا هفت وادی در رهاست — چون گذشتی هفت وادی درگه‌است
باز نامد در جهان زین راه کس — نیست از فرسنگ آن آگاه کس
چون نیامد بازکس زین راه دور — چون دهندت آگهی ای ناصبور
چون بشد آنجایگه گم سر بسر — کی خبر بازت دهند ای بی‌خبر
هست وادی طلب آغاز کار — وادی عشق است ازآن پس بی کنار
پس سیم وادی از آن معرفت — هست چارم وادی استغنا صفت
هست پنجم وادی توحید پاك — پس ششم وادی حیرت صعب ناك
هفتمین وادی فقر است و فنا — بعد ازین وادی روش نبود ورا
درکشش افتی روش گم گرددت — گر بود یك قطره قلزم گرددت

۲ ــ تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۱۲

اول آن است که شخص از آنچه براو مشتبه است بپرهیزد و آن در چیزهائی است که درمیان حرام بیّن وحلال بیّن واقع است یعنی نه اسم حلال مطلق بر آن صادق میآید ونه اسم حرام مطلق بلکه بین آن دواست وشخص متورع همینکه شك وشبهه ئی در چیزی پیدا کرد آنرا ترك میکند.

دوم ورع اهل دل است یعنی ورع شخصی که چون قلبش از بجا آوردن امری خودداری کند آن امررا ترك کند واز پیغمبر روایت شده است که «**الاثم ماحاك فی صدرك**».

سوم ورع عارف واصل است که چنانکه ابوسلیمان دارانی گفته هر چه قلب را از توجه بخدا بازدارد مشئوم است وبقول سنائی غزنوی:

بهرچ ازراه وامانی چه کفر آن حرف وچه ایمان

بهرچ ازدوست دورافتی چه زشت آن نقش وچه زیبا

بنابراین چنانکه شبلی گفته سه ورع است یکی ورع عموم دیگری ورع خصوص وسوم ورع خصوص الخصوص.

اینك بعضی از گفته های بزرگان صوفیه رادرموضوع ورع دراینجانقل میکنیم تا مقصود واقعی از«مقام ورع» که ازجملهٔ مقامات و ورزش های اخلاقی برای تصفیهٔ باطن سالك است بهترروشن شود.

بشرحافی گفته : «سخت ترین کارهاسه است بوقت دست تنگی سخاوت و ورع درخلوت وسخن گفتن پیش کسی که ازاو بترسی[۱]».

سهل بن عبدالله تستری میگوید: « ایمان مرد کامل نشود تا وقتی که عمل او بورع نبود وورع او باخلاص نبود واخلاص او بمشاهده واخلاص تبرّا کردن بود از هرچه دون خدای بود[۲]».

یحیی بن معاذ رازی گفته : «ورع ایستادن بود برحدعلم بی تأویل» وگفت

---

۱ و ۲ — تذکرة الاولیاء در شرح حال هریک از عرفای مذکور.

«ورع دوگونه باشد ورعی بود درظاهر که نجنبد مگر بخدای وورعی بود در باطن و آن آن بود که دردلت بجز خدای درنیاید[1]».

ابوسلیمان دارانی گفته : « قناعت از رضا بجای ورع است از زهد این اول رضا است و آن اول زهد» ونیز گفته: نمیشناسم زهد را حدی و ورع را حدی ورضا را حدی و غایتی ولکن راهی از او میدانم » « ورع درزبان سخت‌تر از آن است که سیم و زر در دل » « با هیچکس بزهد گواهی مده بجهة آنکه او دردل غایب است از تو ودر ورع حاضر است[2]»

ابراهیم خواص گفته : « ورع دلیل ترس ازخدا وخوف دلیل معرفت ومعرفت دلیل نزدیکی بخدا است[3]»

شیخ ابوعلی دقاق گفته : « هر که ترك حرام کند از دوزخ نجات یابد و هر که ترك شبهت کند ببهشت رسد وهر که ترك زیادتی کند بخدای رسد»[4]

زهد

بطوریکه قبلا اشاره شد سلوك درهریکی از مقامات طریقت سالك را برای وصول بمقام دیگری مستعد میکند ازاین‌است که ورع مقتضی زهد است صوفی علاقهٔ بدنیا را سرمنشاء هرخطیهٔ میشمرد وترك دنیارا سرچشمهٔ هرخیری میداند .

زهاد سه طبقه‌اند :

اول طبقه مبتدیان و آنها زهادی هستند که دستشان از دنیاکوتاه وقلبشان نیز مانند دست‌شان از طمع دنیا خالی‌است چنانکه ازجنید پرسیدند زهد چیست گفت خالی بودن دست ازملك دنیا وخالی بودن قلب از طمع .

---

۱ و ۲ — تذکرةالاولیا درشرح‌حال هریکی ازعرفای مذکور .

۳ — عوارف‌المعارف چاپ‌مصر حاشیهٔ احیاءالعلوم جزء چهارم صفحه ۲۹۶ .

٤ — تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۱۹۵ .

دوم طبقهٔ متحققین در زهداند که مصداق قول صوفی و زاهد معروف رویم بن احمداند که گفته‌است زهد ترك حظوظ نفس است ازهرچه دردنیا هست زیرا درخود زهد حظ نفسی هست باین معنی که زهد سبب استراحت خاطر و آسایش درونی و نیز جالب ستایش و اعجاب مردم نسبت بزاهد و موجب جاه واحترام در نزد آنها است بنابراین بعقیدهٔ رویم زهد واقعی وقتی است که قلب هرحظ ولذتی را ترك کند.

سوم زهد طبقهٔ خواص است یعنی زهد آنهائیکه هفت شهر عشق را گشته و بهست ونیست پشت پا زده‌اند این طبقه حتی درزهدهم زاهداند ازشبلی پرسیدند زهد چیست گفت زهد یك نوع غفلت است زیرا دنیا عدم است وزهد درلاشیئی غفلت است اینها طبقه‌ئی هستند که بقول حافظ بر هرچه که هست چار تکبیر زده ماسوی الله را مرده انگاشته ولاشیئی دانسته‌اند وزهد راهم سبب واماندن ازراه شمرده‌اند یحیی بن معاذ گفته است دنیا مثل عروسی است که طالب آن مشاطه آن محسوب است زاهد در خراب کردن زیبائی آن عروس میکوشد فقط عارف است که مشتغل بخدا است وهیچ التفاتی بکارجهان ندارد.

سابقاً درطی بحث اززهاد صوفیهٔ قرون اول اسلام بحد کفایت اززهد و چگونگی زندگی زهاد صحبت شد اینك بعضی ازگفته‌های صوفیان معروف را دراینجا نقل میکنیم:

«مالك دینار گفت از حسن پرسیدم که عقوبت عالم چه باشد گفت مردن دل گفتم مرگ دل چیست گفت حب دنیا[1]».

فضیل بن عیاض گفته «خوف وهیبت ازخدای برقدر علم بنده بود وزهد بنده در دنیا برقدر رغبت بنده بود درآخرت» وگفت: «جمله بدیهارا دریك خانه جمع کرده‌اند وکلید آن دشمنی دنیا است» وگفت «دردنیا شروع کردن آسان است. اما ازمیان باز بیرون آمدن وخلاص یافتن دشوار است»[2]

ذوالنون مصری گفته: «زاهدان پادشاهان آخرت‌اند وعارفان پادشاهان زاهدانند»

---

۱ و ۲ ــ تذکرة الاولیا درشرح حال هر یکی ازعرفای مذکور.

و گفت «علامت محبت حق آن است که ترك کند هرچه اورا ازخدای شاغل است تا او ماند وشغل خدای وبس»[۱]

سفیان ثوری گفته : «زاهد آن است که دردنیا زهد خود بفعل میآرد و متزهد آن است که زهد او بزبان بود» و گفت : «زهد دردنیا نه پلاس پوشیدن است و نه نان جوین خوردن است ولکن دل دردنیا نابستن است و امل کوتاه کردن است[۲]»

ابوسلیمان دارانی گفته : «زهد آن است که هرچه ترا از حق تعالی باز دارد ترك آن کنی[۳]» .

حاتم اصم از قدماء مشایخ خراسان چون ببغداد آمد«خلیفه راخبر دادند که زاهد خراسان آمده است اورا طلب کرد چون حاتم از در درآمد خلیفه‌راگفت یا زاهد خلیفه گفت من زاهد نیم که همهٔ دنیا زیر فرمان من‌است زاهد توئی حاتم گفت نی که توئی که خدای تعالی میفرماید **قل متاع الدنیا قلیل** و تو باندکی قناعت کردهٔ زاهد تو باشی نه‌من که بدنیا وعقبی‌سر فرونمی‌آورم چگونه زاهد باشم»[۴]

سهل بن عبدالله تستری گفته« روی آوردن بندگان بخدای زهد است»[۵]

یحیی بن معاذ رازی گفته « زهد سه حرف است ز اوها و دال اما زا ترك زینت است و ها ترك هوا و دال ترك دنیا» و گفت : « از زهد سخاوت خیزد بملك و از حب سخاوت بنفس و روح» و گفت : « زهد آن است که بترك دنیا حریص‌تر بود از حرص برطلب دنیا» و گفت : « زاهد بظاهر صافی است و بباطن آمیخته وعارف بباطن صافی است وبظاهر آمیخته»[۶]

فقر

قبلا درطی بحث از زهاد قرون اول اسلام گفته شد که در بین آنها در نتیجهٔ علل وعوامل گوناگون که شرح دادیم این عقیده شایع بود که اعمال و افعال انسان

۱و۲و۳و۴و۵و۶ ــ تذکرة‌الاولیا درشرح حال هریکی ازعرفای مذکور .

بدست قوهٔ قاهری است یعنی از حیز قدرت واختیار بشری خارج است سعادت وشقاوت امری است مکتوم ومقدر وهیچ عملی بخودی خود فایده‌ئی برای نجات ندارد بنابراین برعمل نمیتوان تکیه کرد بلکه باید تسلیم صرف پیش گرفت وبجمیع اسباب ووسائل پشت پازد وازجمیع علائق جهانی یعنی ازماسوی‌الله منقطع شد

زاهد نه فقط ازلذائذ غیر مشروع که وظیفهٔ هرمسلمان با تقوی ومؤمن صادق است پرهیز میکرد بلکه ازلذائذ مباح ومشروع هم خودرا محروم میداشت و معتقد بود که هرچه چیزهای دنیائی سالك راه حق کمتر باشد بنجات نزدیکتر است زیرا بقول شقیق بلخی که از قدمای مشایخ و از معاصرین ابراهیم ادهم است « سه چیز قرین فقراست فراغت دل وسبکی حساب وراحت نفس وسه چیز لازم توانگران است رنج تن و شغل دل وسختی حساب»[۱]

برای دریافتن اهمیت فقر وانقطاع ازچیزهای دنیائی باید به تراجم احوال عرفا مخصوصاً قدمای مشایخ ازقبیل مالك دینار ومحمد واسع وابراهیم ادهم وداود طائی مراجعه کرد ودانست که این سنخ عقیده بحدی که شایع بوده که مثلا گفته‌اند «بزرگی قیامت بخواب دید که ندائی درآمدی که مالك دینار ومحمد واسع رادر بهشت فرو آورید گفت بنگرستم تاازاین دو کدام پیشتر دربهشت رودمالك ازپیش درشد گفتم ای عجب محمد واسع فاضل‌تر وعامل تر گفتند آری امامحمد واسع را دردنیادو پیراهن بود ومالك‌را یك پیراهن این تفاوت از آنجاست که هرکز پیراهنی بادو پیراهن برابر نخواهد بود یعنی صبر کن تااز حساب یك پیراهن افزون نمی آئی»[۲]

فقر که درابتداء متوجه اشیاء مادی بود بتدریج معنی وسیعی یافت وبنظر صوفیان دوره‌های بعد که مایهٔ وجد وحال بیشتر در گفتار ورفتارشان دیده میشود

۱ ــ رجوع شود بتذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۲۰۰ درشرح حال شقیق بلخی که بقول جامی درنفحات‌الانس درسال ۱۷٤ وفات کرده‌است .

۲ ــ تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ٤۸

فقر واقعی فقط فقدان غنا نیست بلکه فقدان میل و رغبت بغنا است یعنی هم قلب صوفی باید تهی باشد وهم دستش و دراین معنی است که صوفی « الفقر فخری [۱] » میگوید و با مباهات خود را «فقیر» و « درویش » مینامد زیرا مفهوم آن است که فقیر باید از هرفکر ومیلی که اورا از خدا منحرف کند برکنار باشد.

۱ — در مثنوی مولاناء رومی درچندینجا ابیاتی راجع بفقر واهمیت آن هست از جمله ابیات ذیل:

مال و زر سر را بود همچون کلاه — کل بود آن کز کله سازد پناه
آن که زلف وجعد رعنا بایدش — چون کلاهش رفت خوشتر آیدش
مرد حق باشد بمانند بصر — پس برهنه به که پوشیده نظر
وقت عرضه کردن آن برده‌فروش — بر کند از بنده جامهٔ عیب‌پوش
ور بود عیبی برهنه‌اش کی کند — بل بجامه خدعه‌ئی باوی کند
گوید این شرمنده است از نیك و بد — از برهنه کردن او از تو رمد
خواجه درعیب است غرقه تا بگوش — خواجه را مال است و مالش عیب‌پوش
کز طمع عیبش نبیند طامعی — کشت دلها را طمعها جامعی
ورگدا گوید سخن چون زرکان — ره نیابد کالهٔ او در دکان
کار درویشی ورای فهم تست — سوی درویشان بمنگر سست سست
زانکه درویشی ورای کارهاست — دمبدم از حق مر ایشانرا عطاست
بلکه درویشان ورای ملك و مال — روزئی دارند ژرف از ذوالجلال
حق تعالی عادل است و عادلان — کی کنند استمگری با بیدلان
آن یکی را نعمت و کالا دهند — واین دگر را برسر آتش نهند
آتشش سوزد که دارد این گمان — بر خدای خالق هر دو جهان
فقر فخری نز گزاف است و مجاز — صدهزاران عز پنهان است و ناز

***

چون فناش از فقر پیرایه شود — او محمد وار بی سایه شود
فقر فخری را فنا پیرایه شد — چون زبانهٔ شمع او بی سایه شد
فقر فخری بهر آن آمد سنی — تا ز طماعان گریزم در غنی
گنجها را درخرابی زان نهند — تا ز حرص اهل عمران وا رهند

***

چون شکسته میرهد اشکسته شو — امن در فقر است اندر فقر رو
محنت فقر ارچه کم از نیش نیست — از بلای اغتنا خود بیش نیست

صوفی صادق آن است که نعلین دو کون از پا افکنده باشد یعنی هم از دنیا دل بر کنده باشد وهم از آخرت ومعنی «فقیر حقیقی» همین است چنین «فقیری» از هستی خود عاری است بطوریکه هیچ عملی یا احساسی یانعت وصفتی را بخود نسبت نمیدهد.[1]

«فقیر» باین‌معنی ممکن‌است ثروتمندهم باشد یاجاه ومقام صوری‌داشته باشد ودرعین حال روحاً و معنی افقر فقرا بشمار آیدزیرا گاهی خداوند اولیای خود را ظاهراً بلباس اهل ثروت و دنیا و صاحبان جاه ومقام درمیآورد تاآنهارا ازانظار اهل ظاهر مخفی‌بدارد خواجه حافظ ظاهراً بخواجه جلال‌الدین تورانشاه وزیر شاه‌شجاع اشاره‌فرموده میگوید:

من‌غلام نظر آصف عهدم کورا   صورت خواجگی‌وسیرت‌درویشان‌است

فقر از مراحل مهم سیر و سلوك واول قدم تصوف محسوب است مولانا عبدالرحمن جامی درنفحات‌الانس درطی بحث مخصوصی از «صوفی» و «متصوف» و «ملامتی» و«فقیر» وفرق بین‌آنها میگوید: «امافقرا آن طائفه اند که مالك‌هیچ‌چیز از اسباب واموال دنیوی نباشند و در طلب فضل ورضوان الهی ترك همه کرده باشند و باعث این‌طایفه بر ترك یکی ازسه چیزاست اول رجا وتخفیف حساب یا خوف‌عقاب چه حلال را حساب‌لازم است وحرام را عقاب دوم توقع فضل ثواب ومسابقت دردخول جنت‌چه‌فقرا پانصدسال پیش‌ازاغنیا به بهشت در آیند[2] سوم طلب جمعیت‌خاطر وفراغت اندرون از برای اکثار طاعات و حضور دل درآن وتخلف فقیر از ملامتیه و متصوفه بآن است‌که او طالب‌بهشت وحظ نفس خود است وایشان طالب حق وخواهان‌قرب او ووراء این مرتبه درفقر مقامی‌است فوق مقام ملامتیه ومتصوفه وآن وصف‌خاصهٔ صوفیه است چه‌صوفی اگرچه مرتبهٔ او وراء مرتبهٔ فقراست ولیکن خاصهٔ‌مقام فقردر

---

۱ — از ابوعبدالله بن‌الجلا « پرسیدند که‌مرد کی‌مستحق اسم‌فقر گردد گفت آنگاه‌که‌از او هیچ باقی نماند » تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ٦٤

۲ — ابوهریره ازپیغمبر روایت کرده‌که: « قال یدخل الفقراء الجنة قبل الاغنیاء بخمسمائةعام نصف‌یوم » (رسالهٔ قشیریه صفحه ۱۲۲ چاپ‌مصر) .

مقام او درج است وسبب آن است که صوفی را عبور بر مقام فقر از جملهٔ شرائط و لوازم است وهرمقام که از آن ترقی کند صفاوه و نقاوهٔ آنرا انتزاع نماید و رنگ مقام خودش دهد پس فقر را درمقام صوفی وصفی دیگر زاید بود وآن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال و مقامات است ازخود وعدم تملك آن چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقـام ازخود نبیند وبخود مخصوص نداند بلکه خود را نبیند پس او را نه وجودبود و نه ذات و نه صفت محودر محو فنا در فنابود این حقیقت‌فقراست که مشایخ در فضیلت آن سخن گفته‌اند وآنچه پیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقراست وصورت آن‌شیخ‌ابوعبدالله خفیف قدس سره گفته‌است **الفقرعدم الاملاك والخروج عن احكام الصفات** و این حد جامع است مشتمل بر رسم فقر و حقیقت آن و بعضی گفته‌اند **الفقير الذی لايملك ولايملك** و فوقیت مقام صوفی ازمقام فقیر بآن است که فقیر بارادت فقر وارادت حظ نفس محجوب بود وصوفی راهیچ ارادت مخصوص نبود ودرصورت فقر و غنا ارادت او در ارادت حق‌محو بود بلکه ارادت‌او عین ارادت حق باشد و بنا بر این اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند بارادت و اختیار خود محجوب‌نشود چه ارادت اوارادت حق باشد ابوعبدالله خفیف‌رحمه‌الله گفته است **الصوفی من‌استصفاه الحق لنفسه توددا والفقير من استصفى نفسه فی فقره تقربا** و بعضی گفته‌اند **الصوفی هوالخارج عن‌النعوت و الرسوم والفقيرهو الفاقد للاشياء** ابوالعباس نهاوندی رحمه‌الله گوید: **الفقر بداية التصوف** و فرق‌میان فقروزهد آن است که‌فقر بی‌وجود زهدممکن بودچنانکه کسی‌ترك دنیا کند بعزمی‌ثابت از سریقین وهنوز رغبت اندران باقی‌بود وهمچنین‌زهدبی‌فقر ممکن است‌چنانکه کسی باوجود اسباب رغبتش‌از آن مصروف بود فقر را رسمی است و حقیقت رسم اوعدم املاك است وحقیقت‌او خروج از احکام صفات و سلب اختصاص چیزی بخود و رسم فقر صورت زهد است و امارت آن ومعنی زهد صرف رغبت از دنیا وحق سبحانه‌چون خواهدکه بعضی از اولیاء خود را در تحت قباب عزت از نظر اغیارمحجوب گرداند

ظاهر ایشان را بلباس غناکه صورت رغبت است بدنیا بپوشاند تا اهل ظاهر ایشان‌را از جملهٔ راغبان دنیا پندارند و جمال حال ایشان از نظر نامحرمان پوشیده‌ماندواین حقیقت فقر و زهد وصف خاص و لازم حال صوفی است واما رسم فقر اختیار بعضی از مشایخ صوفیان است و مراد ایشان در ان اقتدا بانبیاو تقلیل از دنیا و ترغیب و دعوت طالبان با صورت فقر بزبان حال واختیار ایشان دراین معنی مستندباختیار حق است نه بطلب حظاخروی[۱]».

ابونصر سراج درکتاب لمع بعد از نقل آیهٔ شریفه « **للفقراء الذین احصروا فی سبیل‌الله**»وحدیث نبوی‌و گفتارعرفای‌بزرگ درمقام فقر وصفت‌وفقرا میگوید فقرا برسه طبقه‌اند اول آنهائیکه مالك چیزی نیستند وازاحدی نه بظاهر و نه بباطن‌چیزی نمی‌طلبند وازاحدی انتظار چیزی ندارند واگرچیزی هم بآنها داده شود نمیگیرند واین مقام مقربین است که سهل بن علی‌بن سهل اصفهانی در بارهٔ این طبقه از فقراء گفته حرام است‌که اصحاب مارا فقرا بنامند زیراآنها غنی ترین خلق خدایند. دوم آنهائیکه مالك چیزی نیستند و از احدی سؤال نمیکنند وطلب نمی‌کنند ولی اگر چیزی بآنها داده شودمیگیرندسهل‌بن‌عبدالله گفته فقیر صادق آن‌است که‌سؤال نکند ورد نکند و حبس نکند[۲] واین مقام صدیقین‌است . سوم آنهائیکه مالك‌چیزی‌نیستند وهرگاه محتاج شوند ببعضی ازبرادران طریقت که‌بدانند بطلب آنها مسرورمیشوند مراجعه‌کنند و این مقام صدیقین در فقراست.[۳]

اینك بعضی از اقوال عرفا درباب فقردراین جا نقل میشود:

---

۱ — نفحات‌الانس جامی صفحه ۱۰–۹چاپ‌هندوستان.
۲ — «لایسئل‌ولایردولایحبس».
۳ — ترجمه بتلخیص از لمع صفحهٔ ۴۷–۴۹.

مردی ده هزاردرهم نزد ابراهیم ادهم آوردو او ردکرده گفت تو میخواهی بده هزار درهم نام مرااز دیوانفقرمحو کنی[۱].

شخصی از رویم پرسیدکه صفت فقیر چیست گفت سه چیز حفظ سرّ و اداء فرض وصیانت فقرش[۲].

ابراهیم ادهم گفته ما فقر خواستیم غنی استقبالمان کرد در حالیکه مردم غنی طلبیدند فقر آنهارا استقبال نمود[۳].

ذوالنون مصری گفته علامت غضب خداوند بر بنده خوف بنده است از فقر[۴]

ابراهیم بن احمد الخواص گفته : « فقر رداء شرف ولباس مرسلین و زینت صالحین وتاج متقین وزیور مؤمنین وغنیمت عارفین وآرزوی مریدین وسنگر مطیعین و سجن گناهکاران و مکفّر سیئات و بزرگ کنندهٔ حسنات و رافع درجات ورسانندهٔ بغایات وکرامت اولیاء و ابرار است[۵]».

« نقل است که درویشی درمجلس شیخ ابوعلی دقاق برخاست وگفت درویشم و سه روز است تا چیزی نخورده‌ام و جماعتی ازمشایخ حاضر بودند او بانك براوزد که دروغ میگوئی که فقر سرّ پادشاه است و پادشاه سرّ خویش بجائی ننهد که او باکسی گوید وعرضه کند بعمرو و بزید »[۶]

شیخ کبیر ابوعبدالله محمدبن خفیف شیرازی گفته : «فقر نیستی ملك بود وبیرون آمدن از صفات خود » ونیز «پرسیدندکه درویشی که سه روزگرسنه بود بعدازآن بیرون آید و سؤال کند بدان قدر که اوراکفایت بود او راچه گویند گفت او را کذاب گویند[۷]».

---

۱ و ۲ و ۳ و ٤ ــ رساله قشیریه صفحه ۱۲۲-۱۲٤ چاپ مصر

۵ ــ لمع صفحهٔ ٤۸ چاپ نیکلسن ٦ ــ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحهٔ ۱۹۰ .

۷ ــ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۱۳۱ .

مولاناء رومی درمجلد اول مثنوی « در بیان آنکه چنانکه گدا عاشق کریم است کریم هم عاشق گدا است اگر گدا را صبر بیش بود کریم بردراو آید و اگر کریم را صبر بیش بود گدا بردراو آیداما صبر کمال گدا و نقص کریم است میگوید:

بانگ میآید که ای طالب بیا	جود محتاج گدایان چون گدا
جود محتاج است و خواهد طالبی	همچنانکه توبه خواهد تائبی
جود میجوید گدایان و ضعاف	همچو خوبان کاینه جویند صاف
روی خوبان ز آینه زیبا شود	روی احسان از گدا پیدا شود
چون گدا آئینهٔ جود است هان	دم بود بر روی آیینه زیان
پس ازاین فرمود حق دروالضحی	بانك کم زن ای محمد بر گدا
آن یکی جودش گدا آرد پدید	واین دگر بخشد گدایان را مزید
پس گدایان آینهٔ جود حقند	و انکه با حقند جود مطلق اند
وانکه جزاین دواست اوخودمرده است	او براین در نیست نقش پرده است
لیک درویشی که او تشنهٔ خداست	هست دائم از خدایش کار راست
لیک درویشی که تشنهٔ غیر شد	او حقیر و ابله و بی خیر شد
فقر لقمه دارد او نی فقر حق	پیش نقش مردهٔ کم نه طبق
ماهی خاکی بود درویش نان	شکل ماهی لیك از دریا رمان
شرح میخواهد بیان این سخن	لیك میترسم ز افکار کهن
فهم های کهنهٔ کوته نظر	صد خیال بد در آرد در فکر
بر سماغ راست هر کس چیز نیست	لقمهٔ هر مرغکی انجیر نیست

داود طائی گفته : « ای پسر اگر سلامت خواهی دنیا را وداع کن و اگر کرامت خواهی بر آخرت تکبیر گوی »[۱]

۱ ـ نفحات الانس جامی صفحه ۴۲ چاپ هندوستان.

صبر

فقر مقتضی صبراست و اگر سالک جویای حق در فقر ومحنت صبر وتحمل را شعار خود نسازد نتیجه ئی بدست نخواهد آورد. نه فقط فقر بدون صبر بی نتیجه است بلکه سیر در سایر مقامات سلوك هم مقتضی صبراست این است که صوفیه صبر را یک نیمه ایمان بلکه همهٔ ایمان میدانند.

بجا آوردن هرفریضه وترك هرمعصیت بدون صبر انجام نیابد زیرا دل سالک در هرحال و مقامی که باشد بچیزی مشغول است که یا موافق میل اواست یا مخالف میل او ودر هر دو حال محتاج بصبراست.

مولاناء رومی درمجلددوم مثنوی دربیان «امتحان کردن هرچیزی تا ظاهر شود چیزدیگر که درآن پنهان است» میگوید:

تا بپالائیم صافانرا ز درد — چند باید عقل ما را رنج برد
امتحان های زمستان و خزان — تاب تابستان بهار همچو جان
باد ها و ابر ها و برقها — تا پدید آرد عوارض فرق ها
تا برون آرد زمین خاك رنگ — هرچه اندرجیب دارد لعل وسنگ
هرچه دزدیده است این خاك دژم — از خزانهٔ حق و دریای کرم
شحنهٔ تقدیر گوید راست گو — آنچه بردی شرح واده مو بمو
دزد یعنی خاك گوید هیچ هیچ — شحنه او را درکشد در پیچ پیچ
شحنه گاهش لطف گوید چون شکر — گه بر آویزد کند هر چه بتر
تا میان قهر و لطف آنخفیه ها — ظاهر آید ز آتش خوف و رجا
آن بهاران لطف شحنه کبریاست — وان خزان تهدید و تخویف خدااست
و ان زمستان چار میخ معنوی — تا تو ای دزد خفی ظاهر شوی
پس مجاهد را زمانی بسط دل — یکزمانی قبض ودرد و غش وغل

زانکه این آب و گلی کابدان ماست — منکر و دزد و ضیای جانهاست

حق تعالی گرم و سرد و رنج و درد — بر تن ما مینهد ای شیر مرد

خوف و جوع و نقص اموال و بدن — جمله بهر نقد جان ظاهر شدن

پس محک میبایدش بگزیدهٔ — در حقایق امتحانها دیدهٔ

تا شود فاروق این تزویر ها — تا بود نقاش این تدبیر ها[1]

بگفتهٔ صاحب لمع صبر بر سه گونه است : « متصبر » و «صابر» و « صبار »

---

۱ ـ و نیز در مجلدات شش گانه مثنوی ابیات دیگری راجع بصبر هست که بخوبی اهمیت صبر را درمقامات سلوك روشن میسازد :

که تأنی هست از یزدان یقین — هست تعجیلت ز شیطان لعین

***

این تأنی پرتو رحمان بود — وآن شتاب از هزهٔ شیطان بود

زانکه شیطانش بترساند ز فقر — بار گیر صبر را بکشد بعقر

***

مکر شیطان است تعجیل و شتاب — لطف رحمان است صبر و احتساب

***

با تأنی گشت موجود از خدا — تا بشش روز این زمین واین چرخها

ورنه قادر بود کز کن فیکون — صد زمین و چرخ آوردی برون

آدمی را اندك اندك آن همام — تا چهل سالش کند مرد تمام

گرچه قادر بود کاندر یك نفس — از عدم پران کند پنجاه کس

***

صد هزاران کیمیا حق آفرید — کیمیائی همچو صبر آدم ندید

صبر را با حق قرین کن ای فلان — آخر و العصر را آنکه بخوان

***

صبر آرد آرزو را نی شتاب — صبر کن والله اعلم بالصواب

***

متصبر کسی‌است که درخدا صبر کند وچنین شخصی گاهی بر مکاره صبر میکند و گاهی عاجز میماند.

صابر کسی‌است که‌درخدا و برای خدا صبر کند وجزع وشکایت نکند ذوالنون مصری گفته که وقتی از بیماری عیادت کردم دربین آنکه بامن حرف میزد ناله‌ئی کرد گفتم‌هر که‌درضربتی که باو وارد میشود صبر نکند درمحبت خود صادق نیست جواب داد که هر که ازضربتی که‌باو وارد میشود لذت نبرد صادق نیست ونیز ازشبلی حکایت شده است که چون اورا به‌بیمارستان بردند و دربند کردند بعضی‌ازدوستانش نزد او رفتند شبلی پرسید شماچه کسانید گفتند ما دوستداران‌توایم شبلی آجری بطرف آنها پرتاب کرد جماعت فرار کردند شبلی گفت ای دروغگویان‌چگونه مدعی‌دوستی منید درحالیکه برضرب من صبر نکردید.

صبّار کسی‌است که‌صبرش‌درخدا و برای خدا و بوسیلهٔ خدا است وچنین شخصی هرگاه جمیع بلایای دنیا براو وارد شود عاجز نگردد وابداً تغییری براوعارض‌نشود چنانکه چون از شبلی ازصبر پرسیدند باین ابیات تمثل جست :

عبرات خططن فی‌الخد سطراً	قد قراها من‌لیس یحسن یقرا
ان صوت المحب من الم‌الشو	ق وخوف‌الفراق یورث ضرّا
صابر‌الصبر فاستغاث به‌الصبر	فصاح المحب بالصبر صبرا

درکتاب تذکرةالاولیا درشرح حال عرفا کلماتی در « صبر » ازآنها نقل‌کرده است که برای نمونه بعضی‌ازآنهارا دراینجا ثبت میکنیم :

ابوسلیمان دارانی گفته : « بهترین روزگار ما صبر است و صبر دوقسم است صبری است برآنچه‌کاره‌آنی درهرچه اوامر حق است ولازم است گزاردن و صبری است ازآنچه طالب‌آنی‌درهرچه‌ترا هوا برآن دعوت کند وحق ترا ازآن نهی کرده است و گفت خیری که در او شر نبود شکراست درنعمت وصبراست دربلا» .

عمرو بن‌عثمان‌مکی گفته: «صبر ایستادن بود باخدای و گرفتن بلا بخوشی و آسانی»

جنید بغدادی گفته « صبر بازداشتن است نفس را با خدای بی آنکه جزع کند وگفت غایت صبر توکل است قال‌الله تعالی الذین صبروا وعلی ربهم یتوکلون وگفت صبر فروخوردن تلخی‌ها است و روی ترش ناکردن » .

ابوالحسین نوری گفت « پیری دیدم ضعیف و بی قوت که بتازیانه میزدند و او صبر میکرد پس بزندان بردند من پیش او رفتم و گفتم تو چنین ضعیف و بی‌قوت چگونه صبر کردی بر آن تازیانه گفت ای فرزند بهمت بلاتوان کشید نه بجسم گفتم پیش تو صبر چیست گفت آنکه در بلا آمدن همچنان بود که از بلا بیرون شدن » .

شیخ ابوعبدالله محمد بن الخفیف گفته : « تصوف صبر است در تحت مجاری اقدار وفرا گرفتن از دست ملك جبار وقطع کردن بیابان و کوهسار » و نیز « پرسیدند که عبودیت کی درست آید گفت چون همهٔ کارهاء خود بخدای باز گذارد و در بلاها صبر کند »

ابومحمد جریری گفته : « صبر آن است که فرق نکند میان حال نعمت و محنت بآرام نفس در هر دو حال وصبر سکون نفس است در بلا » . ابوسلیمان دارانی گفته: « خدایرا بندگان اند که شرم میدارند که با او معاملت میکنند برضا یعنی درصبر کردن معنی آن بود که من خود صبورم اما در رضا هیچ نبود وچنانکه دارد چنان باشد صبر بتو تعلق دارد ورضا بدو » . و نیز او گفته : « بهترین روز گارها صبر است وصبر دوقسم است صبری است بر آنچه کاره آنی در هرچه اوامر حق است ولازم است گزاردن وصبری است از آنچه طالب آنی درهرچه ترا هوا بر آن دعوت کند وحق ترا از آن نهی کرده است » و نیز گفته : « خیری که دراو شر نبود شکر است در نعمت وصبر در بلا »

توکل

باعتقاد صوفیه مقام توکل ازعالی‌ترین مقامات مقربین است وازمقاماتی است که هم ازجهت علم فهم آن غامض وهم درعمل بجا آوردن آن بسیار دشوار است. توکل از فروع توحید است یعنی توحید حقیقی اصل و پدید آرندهٔ توکل است .

غزالی درکتاب احیاء العلوم در جزء چهارم آن کتاب فصل مخصوصی بنام

«کتاب‌التوحید والتوکل» باین موضوع تخصیص داده و بتفصیل شرح داده که برای مزید اطلاع باید بآن کتاب ویا بکتاب دیگر غزالی موسوم به «کیمیای سعادت» که بفارسی نگاشته شده مراجعه کرد و ما دراین جا بنحو اجمال بشرح این‌موضوع میپردازیم : بگفتهٔ غزالی توحید چهارمرتبه دارد که باصطلاح او در کتاب احیاءالعلوم عبارتند ازمرتبهٔ قشرالقشر ومرتبهٔ قشر ومرتبهٔ لب و مرتبهٔ لب‌اللب. مرتبهٔ قشرالقشر توحید منافقین است که برای فرار از آزار جامعهٔ مسلمین بزبان «لااله الاالله» گویند درحالیکه دل آنها با زبان آنها همراه نیست. مرتبهٔ قشر توحید عوام است که دروغ نمیگویند وقلب آنها مصدق زبانشان است . متکلمین وحکماء الهی که با دلیل و برهان درتوحید سخن میگویند نیز از همین طبقه عوام محسوبند .

مرتبهٔ لب توحید مقربین است که بطریق کشف و بواسطهٔ نور حق معتقداند باینکه اشیاء گوناگون با وجود کثرت صادر از واحد است[1]. مرتبه لب‌اللب توحید صدیقین است که صوفیه آنرا فناء در توحید میگویند و آن این است که عارف جز

۱ ــ مقصود عرفا این‌است که‌موجودات باهمهٔ کثرت و تنوعی که‌دارند بمنزله آینه‌های متعدداند که یك‌چیز «واحد حقیقی» یعنی‌خدا درهمهٔ آن آینه‌ها جلوه‌گر شده و بحسب تعدد آینه‌های گوناگون ورنگارنگ‌آن یك چیز یعنی آن واحد حقیقی صورهٔ عالم کثرت وتعدد را بوجود آورده است ولی درحقیقت وواقع باهمهٔ این کثرت‌ها یك‌چیز است وبس .

فما الوجه‌الا واحد غیرانه اذا انت‌اعددت المرا یا تعددا

بعبارت‌دیگر :

یك روی درصد آینه گر میکند ظهور آئینه‌ها صد است ولی روهمان‌یکی‌است

مولاناء رومی درمثنوی همین معنی‌را بیان فرموده است .

چون زیك‌دریاست این‌جوهاروان این‌چرا نوش‌آمد آن زهرروان
چونکه جمله ازیکی دست آمده این چرا هشیار وآن‌مست آمده
چون همه انوار ازشمس بقااست صبح‌صادق صبح کاذب‌ازچه‌خاست
چون‌زیك سرمه‌است ناظررا کحل از چه آمد راست بینی و حول
چون خدا فرمود رهرا راه من این دلیل ازچیست آن‌یك راهزن
وحدتی که دید با چندین هزار صدهزاران جنبش از عین القرار
این‌همه چون‌وچگونه چون ز بد بر سر دریای بیچون می طپد
بی‌چگونه بین تو برد ومات بحر چون چگونه گنجد اندرذات‌بحر

بقیه پاورقی‌درصفحه ۲۸۸

مواحد بیند و از آن جهت « فناء فی التوحید » میگویند که
صوفی در بین نمی بیند و این غایت مکاشفات است که اسرار
آن ... شته شود زیرا بعقیدهٔ عارف افشاء سرربوبیت کفر است.
از مرتبهٔ توحید منافقینی که دروغ میگویند صرف نظر
کنیم ... را از حیث درجهٔ ادراك و مقام معرفت و حال بطبقات
ذیل ق...

ممکن است توحید امتثالی و تقلیدی و تعبدی نامیده شود

که مق...ت

...لی و عقلی است که ممکن است توحید تحقیقی و علمی نامیده
شود ، ...ای علم کلام و حکمت الهی مطرح است.

...یق چند وچون عقل کل آنجاست از لا یعلمون
...نه کم گو از آن بر لب دریا خمش کن لب گزان
فدای بحر باد خونبهای جان من این بحر داد
...ود رانم در او چون نماند پا چو بطانم در او

درجای ... میگوید که هر کس ناظر بصفات خداوند باشد در بادیه « کثرت » سرگردان
خواهد ... چون غرق دریای « ذات » است به « وحدت » واقعی واصل است

...رد محجوب از صفات در صفات آن است کو گم کرد ذات
...ون غرق ذاتند ای پسر کم کنند اندر صفات او نظر
...مه گناه خاصگان وصلت عامه حجاب خاصه دان
...در محو باشد سرت کی برنگ آب افتد منظرت
...اشد نظر بر فعل و اسم پیش خاصه محو گردد وصف و رسم
...ین رنگ و نور او یکی است که از این رنگ ظاهر بی شکی است
...با شیشه و رنگ است کار خاصه را با روشنی باشد قرار
در شیشه داری گم شوی زانکه از شیشه است اعداد دوئی
...بر نور داری وارهی از دوئی و اعداد جسم منتهی
...گاه است این مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و یهود

سوم توحید عرفای کامل وواصلین بحقیقت است که توحیدحالی و کشفی ممکن است نامیده شود زیرا حال توحید وصف لازم ذات موحد است ودراین حال درغلبه اشراق نورتوحید ظلمات هستی عارف ازمیان برود ودرمشاهده جمال خداوندمستغرق شود و بمقامی رسد که این توحید راصفت خود نشناسد بلکه این را هم صفت او شناسد وبالجمله مقامی است که هستی عارف قطره وار درامواج بحرتوحیدافتد.

مولانا جلال الدین رومی میگوید:

گفت نوح ای سرکشان من من نیم — من ز جان مردم بجانان میزیم

چون بمردم از حواس بوالبشر — حق مرا شد سمع وادراك وبصر

چونکه من من نیستم ایندم زهواست — پیش این دم هر که دم زد کافر اواست

چون بود چون آنکه ازچونی رهید — در حیوتستان بیچونی رسید

گشت چونی بخش اندر لامکان — گردخوانش جمله چونها چون سگان

تا ز بیچونی دهدشان استخوان — در جنابت تن زن این سوره مخوان

تا ز چونی غسل برناری تمام — تو برین مصحف منه کف ای غلام

هر که محراب نماز او است عین — سوی ایمان رفتنش میدان تو شین

روی او بین از همه سو رو برو — زیر و بالا تو چه میجوئی بگو

دامن آن گیر ای یار دلیر — کو منزه باشد از بالا و زیر

با تو باشد در مکان و لامکان — تو نمانی او بماند جاودان

لامکان جوئی گذر کن از مکان — تا تو باشی او نیاید در میان

گر تو پیوندی بدان شه شه شوی — ذرهٔ گردی ولیکن مه شوی

و نیز مولانا رومی در جائی اشاره میکند که چون ازخود فانی شوی بخدا باقی خواهی شد نه آنکه او شوی بلکه مانند آهنی که بآتش سرخ شود عین آتش شود و روا است که بگوید آتشم فانی درخداهم میتواند براستی اناالحق بگوید:

این خم یکرنگی عیسی ما — بشکند نرخ خم صد رنگ را

چون در او افتد رکو گوئیش قم — از طرب گوید منم خم لا تلم

این منم خم آن انا الحق گفتن است — رنگ آتش دارد اما آهن است

رنگ آهن محو رنگ آتش است — ز آتشی میلافد و آتش وش است

چون بسرخی گشت همچون زر کان — پس انا النار است لافش بر زبان

شد ز رنگ و طبع آتش محتشم — گوید او من آتشم من آتشم

آتشم من گر ترا شک است وظن — آزمون کن دست را برمن بزن

آتشی چه آهنی چه لب ببند — ریش تشبیه و مشبه را مخند

شد فنا هستش مخوان ای چشم شوخ — در چنین جو خشک کی ماند کلوخ

گفت پیغمبر کـه بر دست صبا — از یمن میآیدم بوی خـدا

بوی را مین میرسد از جان ویس — بوی رحمن میرسد هم ازاویس

چون اویس ازخویش فانی گشته بود — آن زمینی آسمانی گشته بود

آن هلیله پروریده در شکر — چاشنی تلخیش نبود دگـر

آن هلیله رسته از ما و منی — نقش دارد از هلیله طعم نی

کانجهان همچون نمکسار آمده است — هرچه آنجا رفته بی تلوین شده است

خاك را بین خلق رنگا رنگ را — میکند یک رنگ اندر گور ها

این نمکسار جسوم ظاهر است — خود نمکسار معانی دیگر است

آن نمکسار معانی معنوی است — از ازل او تا ابد اندر نوی است

این نوی را کهنگی ضدش بود — آن نوی بی ضد و بی ند و عدو

اندر اینجا گر در آئی از نوی — در گلستان خوش برنگ گل شوی

گر تو میخواهی کزین گل بو بری — همچو مردان شوز رنگ و بو بری

و نیز مولانا درچند جای دیگر با بهترین تعبیرات میگوید که شرط وصول بوحدت گذشتن از رنگ و بوی کثرت است:

اندرا در جو سبو بر سنگ زن — آتش اندر بوی و اندر رنگ زن

گر نهٔ در راه دین از رهزنان | رنگ و بو مپرست مانند زنان
هست معشوق آنکه او یکتو بود | مبدأ و هم منتهایت او بود
تا ز زهرو از شکر در نگذری | کی تو از گلزار وحدت بو بری
صورت کثرت گذاران کن برنج | تا ببینی زیر او وحدت چو گنج
کی بداند ره برین نکته خیال | رنگ و بو باشد دلیل قیل وقال
این صور جویند ومعنی همچویم | بگذر از جو سوی دریا نه قدم
رو بدریا نه کـه ماهی زادهٔ | همچو خس دردشت چون افتادهٔ
خس نهٔ دوراز تو رشك گوهری | در میان موج بحر اولیتری
بحر وحدانی است جفت وزوج نیست | گوهروماهیش غیرازموج نیست

چهارم مرتبهٔ کامل توحید حالی و کشفی که مخصوص خواص عرفا است و مرتبه ایست که معشوق وعشق وعاشق هرسه یکی میشوند ومرحله ایست که بهیچ عبارت واشارتی در نمیآید و در این مرحله همهٔ رنگها سر به بیرنگی درمیآورد وباصطلاح مرحلهٔ **کل شیئی یرجع الی اصله** و نهایت مراحل سیر وسلوك است چنانکه مولاناء رومی اشاره باین مقام فرموده است:

هست بیرنگی اصول رنگها | صلحها باشد اصول جنگها
چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد | موسیئی باموسیئی درجنگ شد
چون ببیرنگی رسی کان داشتی | موسی وفرعون دارند آشتی

شیخ عطار درمقالهٔ چهل ودوم از منطق الطیر» دربیان وادی توحید» میگوید :

بعد از آن وادی توحید آیدت | منزل تجرید و تفرید آیدت
رویها چون زین بیابان درکشند | جمله سر ازیك گریبان بر کشند
گر بسی بینی عدد گر اندکی | آن یکی باشد دراین ره آن یکی
چون یکی باشد یك اندر یك مدام | آن یکی اندر یکی باشد تمام
نیست آن یك کان احد آید تورا | زآن یکی کاندر عدد آید تو را

چون برون است این زحد و از عدد | از ازل قطع نظر کن وز ابد

***

چون یکی باشد همه نبود دوئی | هم منی برخیزد اینجا هم توئی

***

هر که او در آفتاب خود رسید | تو یقین میدان ز نیك و بد رهید
تا تو باشی نیك و بد اینجا بود | چون تو گم گشتی همه سودا بود
ور تو مانی در وجود خویش باز | نیك و بد بینی در این راه دراز
تاکی ای عطار از این حرف مجاز | باسر اسرار و توحید آی باز
مرد سالك چون رسید این جایگاه | جایگاه و مرد بر خیزد ز راه

ولی بطوریکه اشاره شد این مرحله از مراحل توحید بهیچ عبارت و اشارتی در نیاید و فقط بمدد ذوق علم لدنی ادراك آن ممکن است و هر عارفی موظف است که در این مقام عنان عبارت را باز کشد و لب از افشاء سر الهی فرو بندد بقول مولاناء رومی:

عارفان که جام حق نوشیده اند | راز ها دانسته و پوشیده اند
هر که را اسرار حق آموختند | مهر کردند و دهانش دوختند

* * *

سرّ غیب آنرا سزد آموختن | کو ز گفتن لب تواند دوختن

***

گفت پیغمبر هر آنکو سر نهفت | زود گردد با مراد خویش جفت
دانه چون اندر زمین پنهان شود | سر آن سرسبزی بستان شود
زر و نقره گر نبودندی نهان | پرورش کی یافتندی زیر کان

باضافه این مرتبه از توحید متعلق بمعاملات نیست یعنی موضوع «توکل» که مورد بحث است متوقف بر این مرتبه نیست بلکه متوقف بر مرتبهٔ سوم یعنی توحید بطریقهٔ کشف است که باصطلاح غزالی «لب» نامیده میشود در حالیکه در مرتبه چهارم که مرتبهٔ «فناء در توحید» است از هستی عارف چیزی باقی نمانده که به توکل نیاز داشته باشد این است

که در گفتار بعضی از کبار صوفیه مخصوصاً آنهائیکه باصحاب «سکر» معروفند نکاتی دیده میشود دال بر اینکه سالك باید به توکل هم پشت پا بزند یعنی از توکل که نشانهٔ هستی او است نیز بگذرد وفانی محض شود .

وقتی حسین بن منصور حلاج ابراهیم خواص را در سفری دید گفت ابراهیم بچه مشغولی جواب داد سفر میکنم تا توکل بیشتر پیدا کنم و حالتم بهبودی بیابد حلاج گفت عمرخودرا درعمران باطن خود فانی ساختی، پس فناء در توحید کجا است[1]

شیخ عطار در تذکرةالاولیا درحالات بایزید بسطامی نوشته: « نقل است که شاگردی از آن شقیق بلخی رحمةالله علیه عزم حج کرد شقیق ویرا گفت راه بسطام کن تاآن پیررا زیارت کنی آن شاگرد به بسطام آمد بایزید اورا گفت پیر تو کیست گفت شقیق شیخ گفت او چه گوید گفت شقیق از خلق فارغ شده است و بر حکم توکل نشسته و او چنین گوید که اگر آسمان روئین گردد وزمین آهنین گردد وهرگز از آسمان باران نبارد واز زمین گیاه نروید وخلق همه عالم عیال من باشد من از توکل خود بر نگردم بایزید که بشنود گفت اینست صعب کافری اینست صعب مشرکی که او است اگر بایزید کلاغی بودی بشهر آن مشرك نپریدی چون باز گردی بگو اوراکه نگر خدای را بدو گردهٔ نان نه آزمائی چون گرسنه گردی دو گرده از جنسی از آن خویش بخواه وبار نامهٔ توکل بیکسو نه تا آن شهر و ولایت ازشومی معاملت توبزمین فرونشود آن مرید از هول این سخن باز گشت وبحج نرفت ببلخ برشقیق شد شقیق گفت زود بازگشتی گفت نه تو گفته بودی که گذر بر بایزید کن براو رفتم چنین پرسید ومن چنین جواب دادم واو چنین وچنین گفت من ازهول این سخن بازگردیدم تاترا بیاگاهانم شقیق زیرك بود عیب این سخن بر خود بدید که چنین گویند که چهارصد خروار کتاب داشت ومردی سخت بزرگ بود لیکن پنداشت بزرگانرا بیشتر افتد پس شقیق مرید را گفت تو نگفتی که اگر او چنان است تو چگونهٔ گفت نه گفت اکنون برو و بپرس

١ ــ احیاءالعلوم جزء چهارم باب التوحید والتوکل چاپ مصر .

اگر اوچنین است تو چگونهٔ مرید برخاست و باز ببسطام آمد بایزید گفت باز آمدی گفت مرا بازفرستاد تا که از تو بپرسم اگر اوچنان است تو چگونهٔ بایزید گفت این دیگر نادانی‌اش نگر پس گفت اگر من بگویم تو ندانی گفت من ازراهی دور آمده‌ام بدین امید اگر مصلحت بیند فرماید تا حرفی بنویسند تا رنج ضایع نشود بایزید گفت بنویسند «بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم بایزید این است» کاغذ فرا نوردید و داد یعنی بایزید هیچ نیست چون موصوفی نبود چگونه وصفش توان کرد تا بدان چه رسد که پرسند که اوچگونه است یا توکلی دارد یا اخلاصی که این همه صفت خلق است وتخلقوا باخلاق میباید نه بتوکل محلی شدن».

بعد از ذکر این مقدمات برمیگردیم به مبحث «توکل» که چنانکه اشاره شد ازمقامات عالی سالك طریقت محسوب است.

توکل لغتی است مشتق از «وکالت» که موکول الیه «وکیل» و مفوض باو «متوکل» نامیده میشود.

توکل سه درجه دارد:

درجهٔ اول توکل عبارت ازاین است که متوکل بوکیل حقیقی و «نعم‌الوکیل» که خدا است وثوق و اطمینان کامل داشته باشد و خودرا باو تسلیم و تفویض کند

درجهٔ دوم توکل آن است که متوکل در مقام خدا مانند طفلی باشد نسبت بمادر خود زیرا طفل جز مادر کسی را نمی‌شناسد وجز بمادر باحدی فزع نمیکند و باحدی غیر او اطمینان ندارد و همیشه بذیل عنایت او متوسل است واین توکل وتفویض بحکم غریزهٔ فطری است یعنی طفل بدون اختیار در هرحال و در مواجهٔ با هرمشکلی بمادر متوجه است درحالیکه دردرجهٔ اول متوکل بحکم شعور واز روی اختیار از باب وثوق واطمینان بخدا متوجه است

درجهٔ سوم که بالاترین درجات توکل است عبارت از آن است که متوکل باصطلاح صوفیه در مقابل وکیل عیناً مثل مرده در دست غسال است و البته این مقام منافی

با تدبیر است یعنی تا آن حال باقی و متوکل فانی محض است هیچ تدبیری ندارد حتی دعا و سؤال هم نمیکند درحالیکه دردرجهٔ دوم اگرچه متوکل تدبیر ندارد و تسلیم است ولی درمقام دعا وطلب و ابتهال برمیآید و در درجهٔ اول توکل منافی تدبیر نیست و اختیار باقی است و فرق او باغیرمتوکل این است که او بعلم وقدرت وخیرخواهی وکیل یعنی خدا اطمینان دارد.

بهترین راه برای مأنوس شدن با مباحث صوفیه وپی بردن بعقائد عرفاکه غالباً مسائل مرتبط با احساسات و وجد وحال و ذوق است ممارست درگفته های خود آنها است وما درهمه جا این نکته را رعایت نموده وهرجا ممکن ومقتضی شده عنان سخن را بدست عرفا داده وگفته های آنهارا نظماً و نثراً دراین کتاب نقل کرده ایم اینك در مبحث توکل نیز بعضی از اقوال مشاهیر عرفا را در این جا ثبت میکنیم[۱] تا ازمجموع آن گفته ها اطلاع برچگونگی موضوع حاصل شود:

ابراهیم بن ادهم گفته: «وقتی زاهدی متوکل را دیدم پرسیدم که تو ازکجا خوری گفت این علم بنزدیك من نیست از روزی دهنده پرس مرا با این چه کار وگفت وقتی غلامی خریدم گفتم چه نامی گفت تا چه خوانی گفتم چه خوری گفت تا چه دهی گفتم چه پوشی گفت تا چه پوشانی گفتم چه کنی گفت تا چه فرمائی گفتم چه خواهی گفت بنده را با خواست چه کار پس-با خود گفتم ای مسکین تودرهمه عمر خدایرا همچنین بنده بوده ئی بندگی باری بیاموز چندانی بگریستم که هوش از من زایل شد» شخصی در پیش بشر حافی گفت: «توکلت علی الله بشر گفت بر خدای دروغ میگوئی اگر برو توکل کرده بودی بدانچه او کند راضی بودی»

ذوالنون مصری گفته: «توکل ازطاعت خدایان بسیار بیرون آمدن است وبطاعت یك خدای مشغول بودن واز سبب ها بریدن» وگفت:

«توکل خودرا درصفت بندگی داشتن است وازصفت خداوندی بیرون آمدن»

---

۱ ــ نقل از تذکرةالاولیاء عطار درشرح حال هریك ازعرفای مذکور

و گفت «توکل دست بداشتن تدبیر بود و بیرون آمدن ازقوت وحیلت خویش» و گفت :
« هر که قناعت کند ازاهل زمانه راحت یابد ومهترهمه گردد وهر که توکل کند استوار گردد وهر که تکلف کند در آنچه بکارش نمیآید ضایع کند آنچه بکارش میآید» و پرسیدند:
«که بنده مفوض که بود گفت چون مأیوس بود از نفس و فعل خویش و پناه با خدای دهد درجمله احوال و اورا هیچ پیوند نماند بجز حق» .

از بایزید بسطامی نقل است که « شیخ در پس امامی نماز میکرد پس امام گفت یا شیخ تو کسبی نمیکنی و چیزی از کسی نمیخواهی از کجا میخوری شیخ گفت صبر کن تا نماز قضا کنم گفت چرا گفت نماز از پس کسی که روزی دهنده را نداند روا نبود که گزارند » ونیز بایزید گفته : « توکل زیستن را بیك روز باز آوردن است و اندیشهٔ فردا پاك انداختن »

عبدالله مبارك گفته : « هر که پشیزی ازحرام بگیرد متوکل نبود و گفت توکل آن نیست که تو از نفس خویش توکل بینی توکل آن است که خدای ازتو توکل داند

ابوسلیمان دارانی گفته : « آخر اقدام زاهدان اول اقدام متوکلان است ».

حاتم اصم گفته : « نقل است که حاتم پرسید مر احمد حنبل را که روزی را میجوئی گفت جویم گفت پیش از وقت میجوئی یا پس از وقت یا در وقت میجوئی احمد اندیشید که اگر گویم پیش از وقت گوید چرا روزگارخود ضایع میکنی واگر گویم پس از وقت گوید چه جوئی چیزی که ازتو درگذشت واگر گویم دروقت گوید چرا مشغول شوی بچیزی که حاضر خواهد بود فرو ماند درین مسئله بزرگی گفت جواب چنین میبایست نبشت که جستن برما نه فریضه است و نه واجب و نه سنت چه جویم چیزی را که از این هر سه نیست و طلب کردن چیزی که وی خودترا میجوید بقول رسول علیه السلام او خود برتو آید وجواب حاتم این است « **علینا ان نعبده کما امرنا وعلیه ان یرزقنا کما وعدنا** ».

سهل بن عبدالله تستری گفته : « و گفت توکل حال پیغمبرانست هر که

درتوکل حال پیغمبردارد گو سنت اوفرومگذار و گفت اول‌مقامی‌درتوکل آن‌است که پیش‌قدرت چنان‌باشی که مرده پیش‌مرده شوی‌تا چنانکه خواهداورا میگرداند واورا هیچ ارادت نبود وحرکت نباشد وگفت توکل‌درست نیاید الا ببذل‌روح و بذل روح نتوان‌کرد الا بترك تدبیر وگفت نشان توکل سه چیز است یکی آنکه سؤال نکند وچون پدیدآید نپذیرد وچون نپذیرفت بگذارد وگفت اهل توکل‌را سه چیز دهند حقیقت یقین و مکاشفهٔ غیبی و مشاهدهٔ قرب حق تعالی وگفت توکل‌آن است که خدای‌را متهم نداری یعنی آنچه گفته است بتو رساند وگفت توکل‌آن است که اگر چیزی بود و اگر نبود در هردوحال ساکن‌بود وگفت توکل دل‌را بود که با خدای زندگانی‌کند بی علاقتی وگفت جملهٔ احوال را روئی است و قفائی مگر توکل را که همه روی است بی‌قفا معنی‌آن است که زهد وتقوی از اجتناب دنیا بود مجاهده در مخالفت نفس و هوا بود علم و معرفت در دید و دانش اشیاء بود خوف و رجا از لطف وکبریا بود تفویض وتسلیم دررنج وعنا بود رضا بقضا بود وشکر برنعما بود وصبر بربلا بود وتوکل برخدا بود لاجرم توکل همه روی بی‌قفا بود اگر کسی گوید دوستی نیز همچنین است که توکل بر خدای است گوئیم دوستی بر خدای نبود با خدای بود ».

مسئلهٔ توکل وتسلیم ورضا وسلب اختیارازخویش‌ارتباط بسیار با نفس‌وترویض نفس‌ومیراندن نفس‌دارد که برای روشن‌ساختن موضوع اندکی باید در آن‌صحبت کرد .

نفس

پیشوایان و بزرگان‌صوفیه بتدریج‌طریقهٔ مخصوصی‌برای ریاضت وتربیت‌اخلاقی وپرورش روحی سالک ترتیب دادند که اساس آن این است که در انسان عنصر بد وفاسدی هست که عبارت ازروح شهوانی‌وخوروخواب اواست واین عنصر بدکه مایهٔ هوی وهوس و شهوت است نفس نامیده میشود .

نفس انسان را به پیروی از لذات وشهوات حسیه وا میدارد ومنبع اخلاق ذمیمه ومفاسد وشرور است.

نفس سرکش باهمدستان خود دنیا وشیطان سه حایل بزرگ انسانند درراه اتصال بحق وپیغمبر فرموده است: «**اعدا عدوك نفسك التی بین جنبیك**»[۱].

هجویری در کتاب کشف المحجوب در بیان مذهب سهلیه یعنی طریقهٔ آنهائیکه به سهل بن عبدالله تستری اقتدا میکرده اند میگوید که طریق سهل اجتهاد ومجاهدت نفس وریاضت است وریاضت ومجاهدت جمله خلاف کردن نفس باشد وتا کسی نفس را نشناخت ریاضت ومجاهدت ویرا سود ندارد آنگاه میگوید که نفس « منبع شراست وقاعدهٔ سوء واظهار اخلاق دنی وافعال مذموم را سبب اوست واین بردوقسمت بود یکی معاصی ودیگر اخلاق سوء چون کبر وحسد وبخل وخشم وحقد وآنچه بدین ماند ازمعانی ناستوده اندرشرع وعقل پس بریاضت مراین اوصاف را ازخود دفع تواند کرد چنانکه بتوبه مرمعصیت را که معاصی ازاوصاف ظاهر بود واین اخلاق ازاوصاف باطن وریاضت از افعال ظاهر بود وتوبه ازاوصاف باطن آنچه اندرباطن پدیدار آید از اوصاف دنی باوصاف سنی ظاهر پاك شود وآنچه برظاهر پدیدار آید باوصاف باطن پاك شود ونفس وروح هردو از لطایفند اندرقالب چنانکه اندرعالم شیاطین وملائکه وبهشت ودوزخ اما یکی محل خیراست ویکی محل شر چنانکه چشم محل بصر است وگوش محل سمع وکام محل ذوق ومانند این ازاعیان واوصافی که اندرقالب آدمی مودع است پس مخالفت نفس سرهمهٔ عبادتها است وکمال همهٔ مجاهدتها وبنده جز بدان بحق راه نیابد از آنکه موافقت وی هلاك بنده است ومخالفت وی نجات بنده».

کتب عرفا مملو است بتعالیم گوناگون برای مخالفت با نفس که برای نمونه بعضی از آنها دراین جا نقل میشود[۲]:

---

۱ ــ برای معانی مختلفهٔ کلمهٔ « نفس » واقسام آن رجوع شود به تعریفات جرجانی

۲ ــ نقل از تذکرة الاولیاء عطار درشرح حال هریکی ازعرفای مذکور

ذوالنون مصری گفته: « مفتاح عبادت فکرت است و نشان رسیدن مخالفت نفس وهوا است ومخالفت آن ترك آرزوها است هر که مداومت کند بر فکرت بدل عالم غیب ببیند بروح » .

بایزید بسطامی میگوید خداوند « نخست فضل که کرد آن بود که خاشاك نفس را از پیش من برداشت » و نیزمیگوید : « نفس را بخدای خواندم اجابت نکرد ترك او کردم وتنها رفتم بحضرت » .

ابوسلیمان دارانی میگفته : « فاضلترین کارها خلاف رضاء نفس است» و نیز : « هر که نفس خودرا قیمتی داند هرگز حلاوت خدمت نیابد » و نیز: « هر که وسیلت جوید بخدای بتلف کردن نفس خویش خدای نفس اورا بروی نگاه دارد و اورا از اهل جنت گرداند » .

بایزید بسطامی گفته: « دوازده سال آهنگر نفس خود بودم در کورهٔ ریاضت می نهادم وبآتش مجاهده میتافتم و برسندان مذمت مینهادم و پتک ملامت برومیزدم تا از نفس خویش آئینه کردم پنجسال آئینه خود بودم بانواع عبادت وطاعت آن آینه میزدودم پس یکسال نظر اعتبار کردم برمیان خویش از غرور وعشوه وبخود نگرستن زناری دیدم واز اعتماد کردن برطاعت وعمل خویش پسندیدن پنجسال دیگر جهد کردم تا آن زنار بریده گشت واسلام تازه بیاوردم بنگرستم همه خلق مرده دیدم چهار تکبیر در کار ایشان کردم واز جنازهٔ همه بازگشتم و بی زحمت خلق بمدد خدای بخدای رسیدم ».

حارث محاسبی گفته : « سزاوار است کسی را که نفس خودرا بریاضت مهذب گردانیده است که اورا راه بنماید بمقامات » .

شیخ ابوالحسن خرقانی فرموده : « همه چیزهارا غایت بدانم الا سه چیزرا هرگز غایت ندانستم غایت کید نفس ندانستم و غایت درجات مصطفی علیه السلام و غایت معرفت » .

مولاناء رومی درمجلد اول مثنوی درتفسیر حدیث نبوی که پیغمبر در هنگام باز گشت ازیکی ازغزوات فرموده که «**قد رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر**» میگوید :

ای شهان کشتیم ما خصم برون　　ماند خصمی زان بتر در اندرون

کشتن این کار عقل وهوش نیست　　شیر باطن سخرهٔ خرگوش نیست

دوزخ است این نفس ودوزخ اژدها است　　کو بدریا ها نگردد کم و کاست

هفت دریا را در آشامد هنوز　　کم نگردد سوزش آن خلق سوز

سنگها و کافران سنگدل　　اندر آیند اندر او زار و خجل

هم نگردد ساکن ازچندین غذا　　تا ز حق آید مر اورا این ندا

سیر گشتی سیر گوید نی هنوز　　اینت آتش اینت تابش اینت سوز

عالمی را لقمه کرد و درکشید　　معده‌اش نعره زنان هل من مزید

حق قدم بر وی نهد از لامکان　　آنگه‌او ساکن شود در کن فکان

چونکه جزو دوزخ است این نفس ما　　طبع کل دارد همیشه جزو ها

این قدم حق را بود کورا کشد　　غیر حق خود کی کمان او کشد

در کمان ننهند الا تیر راست　　این کمان را باژگونه تیرها است

راست شو چون تیر و واره از کمان　　کز کمان هر راست بجهد بیگمان

چونکه وا گشتم ز پیکار برون　　روی آوردم به پیکار درون

قد رجعنا من جهاد الاصغریم　　با نبی اندر جهاد اکبریم

قوتی خواهم ز حق دریا شکاف　　تا بسوزن برکنم این کوه قاف

سهل شیری دان که صفها بشکند　　شیر آن است آنکه خودرا بشکند

تا شود شیر خدا از عون او　　وا رهد از نفس و از فرعون او

ونیز درمجلد سوم مثنوی در « حکایت مارگیری که اژدهای افسرده را مرده

پنداشت و دررسن‌ها پیچیده ببغداد آورد» ولی اژدهای افسرده از تابش آفتاب بحرکت آمده مارگیر را بلعید میگوید:

نفست اژدرهااست او کی مرده است	از غم بی آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فرعون او	که بامر او همی رفت آب جو
آنکه او بنیاد فرعونی کند	راه صد موسی و صد هرون زند
کرمک است این اژدها ازدست فقر	پشهٔ گردد ز مال و جاه صقر
اژدها را دار در برف فراق	هین مکش او را بخورشید عراق
تا فسرده میبود آن اژدهات	لقمه اوئی چو او یابد نجات
مات کن او را و ایمن شو ز مات	رحم کم کن نیست او زاهل صلات
کان تف خورشید شهوت بر زند	وان خفاش مرده ریکت پر زند
میکش او را در جهاد ودر قتال	مرد وار الله یجزیك الوصال
هر خسی را این تمنا کی رسد	موسیئی باید که اژدر ها کشد

ابوسعید ابوالخیر در تفسیر «**فمن یکفر بالطاغوت و یومن بالله**» میگوید: «تابنفس خویش کافر نگردی بخدای مؤمن نشوی وطاغوت هر کسی نفس اواست» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۲۳۶).

ونیز او گفته : «این است وبس واین بر ناخنی توان نبشت که **اذبح النفس والا فلاتشغل بترهات الصوفیة**» ونیز: «مسلمانی گردن نهادن بود حکمهای ازلی را «**الاسلام ان یموت عنك نفسك**» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۲۳۸). ونیز صاحب اسرارالتوحید نوشته که: «شیخ ما روزی درمیان سخن روی بیکی کرد و گفت که همه وحشتها از نفس است اگر تواورا نکشی او ترا بکشد اگر تو اورا قهر نکنی او ترا قهر کند ومغلوب خود» (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۲۴۲).

درموضوع مخالفت بانفس وترویض آن ومیراندن نفس بحدی مبالغه واهتمام شده است که بعضی از فرق قدمای صوفیه اساس طریق خودرا اجتهاد و ریاضت

ومجاهدهٔ بانفس دانسته‌اند ازجمله فرقه معروف «سهلیه» که به سهل‌بن‌عبدالله تستری تولی داشته اند و آنها مبنای پرورش سالك و وصول بدرجات کمال را ریاضت ومجاهدت نفس میشمرده‌اند چنانکه حمدونیان یعنی پیروان حمدون قصار «خدمت» را اساس طریقت وجنیدیان یعنی پیروان جنید بغدادی «مراقبهٔ باطن» را راه وصول بکمال میدانسته اند.

نفس که باصطلاح صوفیه منبع شر و سر چشمهٔ اخلاق دنیه و افعال مذمومه یعنی معاصی و اخلاق سوء مانند کبر و حسد و بخل و خشم و حقد و طمع و امثال آن است وبریاضت این اوصاف رذیله را باید از خود دفع کرد و نیز بتوبه معصیت را ترك نمود بعبارات وتعبیرات وتشبیهات گوناگون از آن بحث شده است.

صاحب کتاب کشف‌المحجوب [۱] میگوید: «ازمحمد علیان نسوی روایت آرند و وی از کبار اصحاب جنید بود رحمة الله علیهم اجمعین که من اندر ابتدای حال که بآفتهای نفس بیناگشته بودم و کمین گاههای وی بدانسته بودم از وی حقدی پیوسته‌اندر دل من بود روزی چیزی چون روباه بچه‌ئی از گلوی من بر آمد و حق تعالی مرا شناساگردانید دانستم که آن نفس است ویرا بزیر پای اندرآوردم هرلگدی که بروی میزدم وی بزرگترمیشد گفتم ای خدا همه چیزها بزخم و رنج هلاك‌شوند توچرا می زیادت شوی گفت ازآنچه آفرینش ما باژگونه است آنچه رنج چیزها بود راحت من بود و آنچه راحت چیزها بود رنج من بود وشیخ‌ابوالقاسم اشقانی که‌امام وقت بود گفت من‌روزی بخانه‌اندر آمدم سگی دیدم زرد بر جای خود خفته‌پنداشتم که ازمحلت اندرآمده‌است قصد راندن وی کردم وویبزیردامن اندرآمد وناپدید شد وشیخ‌ابوالقاسم گرگانی که امروز قطب‌المدارعلیه وی‌است ابقاه الله وی ازابتدای حال‌نشان‌داد که‌من‌وی‌رابصورت‌ماری دیدم ودرویشی گفت که‌من‌نفس‌را بدیدم برصورت موشی گفتم تو کیستی گفت من‌هلاك غافلانم که داعی شروسوء ایشانم ونجات دوستان

---

۱ ــ چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۵۹ .

که اگر من با ایشان نباشمی که وجود من آفت است ایشان بپاکی خود مغرور شوندی و با افعال خود متکبر که چون اندر طهارت دل و صفاء سر و نور ولایت و استقامت برطاعت نگرند هوی و کبری درایشان پدیدار شود و باز چون مرا بینند اندر میان دوپهلوی خود آن جمله ازایشان پاك شود واین حکایات دلیل است که نفس عینی است نه صفتی وویرا صفت است اما اوصاف وی ظاهر می بینیم و پیغمبر فرمود **اعدی عدوك نفسك التی بین جانبيك** دشمن ترین دشمنان تو نفس تو است درمیان دوپهلوی تو پس چون معرفت آن حاصل آمد وجود آنرا بریاضت بدست توان آورد اما اصل مایهٔ وی نیست نگردد وچون شناخت وی درست شد طالب مالك باشد باك نبود ازبقاء وی اندر وی **لان النفس کلب نباح و امساك الكلب بعدالرياضة مباح** پس مجاهدت نفس مرفناء اوصاف نفس را بود نه فناء عین ویرا » و نیز میگوید: «وازشیخ بوعلی سیاه مروزی حکایت کنند که گفت من نفس را بدیدم بصورتی مانند صورت زن که یکی موی وی گرفته بود و وی را بمن داد ومن ویرا بردرختی بستم وقصد هلاك وی کردم».

تشبیه نفس به « سگ » در کتب صوفیه فراوان است هجویری درکشف المحجوب[۱] میگوید : « **النفس کلب باغ وجلدالكلب لايطهر الابالدباغ** » .

شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال عبدالله تروغبذی که یکی از مشایخ طوس بوده مینویسد : «یکبار با اصحاب خویش بسفره نشسته بود بنان خوردن منصور حلاج ازکشمیر میآمد قبائی سیاه پوشیده و دوسگ سیاه دردست شیخ اصحاب را گفت جوانی بدین صفت میآید وباستقبال میباید رفت که کار او عظیم است اصحاب برفتند واورا دیدند میآمد ودوسگ سیاه بردست همچنان روی بشیخ نهاد شیخ چون اورا بدید جای خویش بدوداد تا درآمد وسگان را باخود درسفره نشاند چون اصحاب دیدند که شیخ استقبال او فرمود وجای خویش بوی داد هیچ نتوانستند گفتن شیخ نظارهٔ اومیکرد تا اونان میخورد و بسگان میداد واصحاب انکار میکردند پس چون

۱ ــ چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۵۸ .

نان بخورد برفت شیخ بوداع او برخاست چون باز گردید اصحاب گفتند شیخا این چه حالت بود که سگ را برجای خویش بنشاندی وما را باستقبال چنین کسی فرستادی که جملهٔ سفره از نماز ببرد شیخ گفت این سگ نفس او بود از پی او میدوید از بیرون مانده وسگ ما در درون مانده است وما ازپی اومیدویم پس فرق بود ازکسی که متابع سگ بود تاکسی که سگ متابع وی بود سگ اوظاهر میتوانست دیدن و برشما پوشیده است این بتر ازآن هزار بار ».

و نیز شیخ عطار درمنطق الطیر درمقاله بیست ویکم ازقول یکی ازمرغان میگوید :

دیگری گفتش که نفسم دشمن است	چون زنم تك ز آنکه رهزن بامن است
نفس سگ هرگز نشد فرمان برم	می ندانم تا ز دستش جان برم
آشنا شد گرگ در صحرا مرا	و آشنا نه این سگ رعنا مرا
گفت ای سك درجوالت کرده خوش	همچو خاکی پایمالت کرده خوش
نفس تو هم احول وهم اعور است	هم سگ وهم کاهل وهم کافر است
گر کسی بستایدت اما دروغ	از دروغی نفس تو گیرد فروغ
نیست روی آنکه این سگ به شود	کز دروغی این چنین فربه شود
بنده دارد درجهان این سگ بسی	بندگی سگ کند آخر کسی
صد هزاران دل بمرد از غم همی	وین سگ کافر نمیمیرد دمی

***

یافت مردی گور کن عمری دراز	سائلی گفتش که چیزی گوی باز
چون توعمری گور کندی درمغاك	چه عجایب دیدهٔ در زیر خاك
گفت این دیدم عجب برحسب حال	کاین سگ نفسم همی هفتاد سال
گور کندن دید و یکساعت نمرد	یك دمم فرمان یك طاعت نبرد

دیگر تعبیر بنفس کافر است که صوفی میکوشد این نفس کافر را مسلمان سازد ازجمله شیخ عطار درمنطق الطیر درمقالهٔ بیست ویکم میگوید :

یك شبی عکاشه گفت ای حاضران — این جهان گر پر شود از کافران
وانگهی آن کربزان بوالفضول — از سر صدقی کنند ایمان قبول
این تواند بود اما آمدند — انبیا این صد هزار و بیست و اند
تا شود این نفس کافر یك زمان — یا مسلمان یا بمیرد در میان
این نیارستند کرد و آن رواست — درمیان چندین تفاوت ازچه خاست
ما همه در حکم نفس کافریم — در درون خویش کافر پروریم
کافر است این نفس نافرمان چنین — کشتنش اولی‌تر است آسان چنین
چون مدد میگیرد این نفس ازدوراه — پس عجب باشد اگر گردد تباه
دل سوار مملکت آمد مقیم — روزوشب این نفس سگ اوراندیم
اسب چندانی که تازاند سوار — در برابر میرود سگ در شکار
هرچه دل از حضرت جانان گرفت — نفس از دل نیز هم چندان گرفت
هر که این سگ را بمردی بند کرد — در دو عالم شیر آرد در کمند

مولاناء رومی در دفتر چهارم مثنوی میگوید:

نفس فرعونی است هان سیرش مکن — تا نیارد یاد زان کفر کهن
گر بگوید ور بنالد زار زار — او نخواهد شد مسلمان هوش‌دار

ونیز در دفتر ششم میگوید:

نفس کافر خود همی ندهد امان — گشت طاغی چونکه فارغ شد زنان
آدمی خود مبتلا بهتر بود — زانکه زار و عاجز و مضطر بود

ترویض نفس سرکش و کشتن آن بزرگترین مجاهدتی است که سالك باید بعمل آورد واین مجاهده است که انسان را وارد راهی میکند که بخدا برسد وباتفاق همهٔ پیشوایان صوفیه بدون ترویض نفس ودست یافتن بر آن ورود بعالم سیروسلوك واقعی وصفا وروحانیت ممکن نیست.

اساس ترویض نفس این است که از هرچیزیکه نفس بآن راغب ومایل است

ومخصوصاً ازچیزهائیکه نفس بآن معتاد است بازداشته شود خواجه حافظ میفرماید :

درخلاف آمد عادت بطلب کام که من　　کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

شیخ محمود شبستری میگوید :

نمیدانم بهر جائی که هستی　　خلاف رسم وعادت کن که رستی

حکیم سنائی غزنوی گفته :

کانکه رست از رسم وعادت گویداورا سنتش　　کای قفس بشکسته اینك شاخ طوبی مرحبا

ونظامی میگوید :

هر چه خلاف آمد عادت بود　　قافله سالار سعادت بود

ونیز نفس را باید چنان بار آورد که درمقابل هوسهای خود مقاومت کند وکبر وخود پسندی او ازمیان برود واز راه تحمل رنج ودرد وبلایا ومحن باید کاری کرد که نفس بفهمد جنساً تا چه پایه پست و بیهوده واعمالش تا چه اندازه ناپاك وآلوده است تاآنکه نفس طاغی سرکش کافر مسلمان شود یعنی رام ومنقاد گردد.

راجع باعمال ظاهری که منجر بکشتن نفس و رام ساختن آن میشود در کتب صوفیه فصول طولانی هست ازقبیل مواظبت برنمازو روزه و ذکر وانزوا وسکوت که ورود در آن بحث سبب طول کلام خواهد بود وهرکس بخواهد بجزئیات این موضوع واقف شود باید بکتب قوم مراجعه کند[1].

بزرگان صوفیه معتقداند که ترویض نفس با اصول و شروطی که مقرر شده است سبب قلب ماهیت انسان ودیگرگونه شدن درون او است وگفته‌اند که معنای واقعی عبارت بسیار معروف دربین عرفا که «موتوا قبل ان تموتوا» همین است.

---

۱ ــ ازقبیل احیاءالعلوم وکیمیای سعادت غزالی ومثنویات عطار وعوارف المعارف سهروردی وامثال آن.

البته مقصود از این‌عبارت «مردن پیش ازمرگ» که سنائی میگوید:

بمیر ای دوست پیش ازمرك اگرمی زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش ازما

این نیست که جنبهٔ ناسوتی ومادی انسان بکلی ازمیان برود یا ممکن باشد چنین انتظاری داشت بلکه مقصوداین است که زمام نفس سر کش بدست سالك بیاید تا اورا رام و پاك کند و صفات رذیلهٔ آنرا از میان ببرد و با تسلیم و توکل و توجه کامل بخدا و مراقبت تام و مجاهدت فراوان ملکات فاضله ئی جانشین صفات رذیله سازد باین‌معنی که‌مقصودصوفی‌از«مرك‌باراده» «زندگی درحق» است که‌مت بالاراده تحیی بالطبیعة

صوفی همینکه اراده خودرا کشت وهوا و خواهش نفس راازمیان بردبمقام «رضا» و «توکل» واصل میشود ودیگر با«خواستن» کاری ندارد.

هجویری در کشف‌المحجوب[۱] میگوید: «واندرحکایات مشهوراست که‌درویشی اندر دجله گرفتار شد وسباحت ندانست یکی گفت ازکناره که خواهی تاکسی را بیاگاهانم تا ترا بر کشد گفتا نه گفت خواهی‌تا غرقه شوی گفتا نه گفت پس‌چه‌خواهی گفت آنچه حق خواهد مرا با خواست چه‌کار است» و شکل کامل توکل بر خدا همین است که سالك بهرچه دلش بخواهد پشت پا بزند و بعبارت صوفیه کالمیت بین یدی الغسال باشد. یعنی از هرچیزی که منجر بپرورش نفس باشد احتراز بجوید.

بطوریکه مکرر اشاره شده درمسائل احساساتی یعنی مسائلی که سروکارش با عقیده و قلب است انسان غالباً از جادهٔ اعتدال خارج شده بطرف مبالغه و افراط میرود یکی از مثالهای روشن این اصل مبالغه و افراطی است که بعضی از صوفیه مخصوصاً صوفیان قدیم در موضوع توکل برخدا کرده تا آنجاکه رعایت عادی ترین

---

۱ - چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۲٤

وضروری ترین چیزهای زندگی را مخالف توکل شمرده‌اند از این قبیل که زیربار احدی نرفته‌هیچوقت در طلب غذا و لباس‌وپناهگاه بر نیامده برای تسکین هیچ‌دردی و معالجهٔ هیچ مرضی دوا بکار نبرده اند و لسان حال آنها این بوده که در قدرت خداوند مالك زمین و آسمان شکی نیست‌باید درهرحال باکمال اطمینان‌باو‌تسلیم بود وبراو توکل داشت خداوند فیاض که عالم وقادروکریم است

« حاجت موری بعلم غیب بداند　　　　در بن چاهی بزیر صخرهٔ صما»

وهمانطور که،

«داده زبخشنده‌گی و بنده‌نوازی　　　　مرغ هوا را نصیب وماهی دریا»

نصیب متوکل براورا هم خواهد رسانید و چنانکه بجنین روزی میرساند،پدر و مادر جنین راهم گرسنه نخواهد گذاشت.

شیخ عطار درتذکرةالاولیا درشرح حال شقیق بلخی که در توکل‌مبالغه‌داشته میگوید : « نقل است که دربلخ قحطی عظیم بود چنانکه یکدیگرمیخوردند غلامی دید در بازار شادمان و خندان گفت ای غلام چه جای خرمی است نبینی که خلق ازگرسنگی چون اند غلام‌گفت مرا چه باك که من بندهٔ کسی‌ام که ویرا دهی است خاصه و چندین غله دارد مراگرسنه نگذارد شقیق آن جایگاه ازدست برفت گفت الهی این غلام بخواجهٔ‌که انبارداشته باشد چنین شاد باشد تو مالك‌الملوکی‌وروزی پذیرفتهٔ ماچرا اندوه خوریم در حال ازشغل‌دنیارجوع کرد وتوبهٔ نصوح‌کردوروی براه حق نهاد ودرتوکل بحدکمال رسید پیوسته گفتی من شاگرد غلامی‌ام».

« و ابراهیم ادهم بوی‌افتاد شقیق گفت ای ابراهیم چون میکنی در کارمعاش گفت اگر چیزی رسد شکر کنم و اگرنرسد صبر کنم شقیق گفت سگان بلخ همین کنند که چون چیزی باشد مراعات کنند ودم جنبانند و اگر نباشد صبر کنند ابراهیم گفت شما چگونه کنید گفت اگر مارا چیزی رسد ایثارکنیم واگر نرسد شکر کنیم ابراهیم برخاست وسراودر کنار گرفت‌وببوسید».

حاصل عقیدهٔ این طبقه صوفیان این بوده که سه‌چیز برای سالك اصل‌شمرده

میشود و آن سه‌چیز با یکدیگر ملازمه دارند یعنی اگر یکی از آن سه چیز را قبول کرد دوچیز دیگر را هم ناگزیراست بپذیرد و الا هر سه چیز را فاقد خواهد بود . اول آنکه سالك با فکر و نیت و زبان وعمل خود ازروی یقین معترف باشد که خدا یکی است وچون یقین بیگانگی خدا کند قهراً معتقد خواهد شد که جز او احدی نمی تواند باو خیری برساند یا از او دفع شری کند پس کار خود را بخدا واگذارد وجز او بچیز دیگری امیدوار نباشد و بغیر از او از هیچ چیز نترسد بعبارة اخری از اصل اول که توحید است اصل دومی که توکل است زائیده خواهد شدوچون این دو اصل محرز شود «رضا» پیدا خواهد شد که سرچشمهٔ همهٔ خوشیها است زیرا در این حال است که سالك طریقت بهرچه پیش آیدخوشدل است.

عارفی از جماعتی پرسید که اگر خداوند امروز شما را بمیراند آیا نماز و طاعت وفریضهٔ فردا را از شما خواهد خواست جواب گفتند نه چگونه ممکن است که خدا طاعات و فرائض از روزی بطلبد که زنده نیستیم عارف گفت پس شما هم همانطور که او نماز و طاعت فردا را نمیخواهد رزق و روزی فردا را از او نطلبید زیراممکن‌است تا فردا زنده نمانید[1].

---

۱ ــ گفتار ورفتار اهل توکل صوفیه بسیار شبیه‌است بتعالیم مسیح که بطور مثال بعضی ازآنها ذکر میشود ازجمله‌درباب ششم انجیل‌متی میفرماید : « بنابراین بشمامیگویم ازبهرجان خود اندیشه مکنید که‌چه خورید یاچه آشامید ونه برای بدن خود که چه بپوشید آیا جان از خوراك وبدن ازپوشاك بهتر نیست مرغان هوارا نظر کنید که نه میکارند و نه میدوزند و نه در انبارها ذخیره میکنند وپدر آسمانی شماآنهارا میپروراند آیاشما ازآنها بمراتب بهتر نیستید وکیست‌ازشما که بتفکر بتواندذراعی‌برقامت خود افزاید وبرای لباس چرامیاندیشید درسوسنهای چمن‌تأمل‌کنید چگونه نمومیکنند نه‌محنت‌میکشند و نه‌میریسند لیکن بشمامیگویم سلیمان‌هم باهمهٔ جلال‌خود چون‌یکی ازآنها آراسته نشد پس اگر خدا علف صحرا را که امروز هست و فردا درتنور افکنده میشود چنین بپوشاند ای کم‌ایمانان آیا نه‌شمارا ازطریق اولی‌پس‌اندیشه‌مکنید ومگوئید چه‌بخوریم یاچه بنوشیم یاچه بپوشیم زیرا که درطلب جمیع این‌چیزها امت‌ها میباشند اما پدر آسمانی شما میداند که بدین همه‌چیز احتیاج‌دارید لیکن‌اول ملکوت‌خدا وعدالت اورا بطلبید که‌این همه برای‌شما مزید خواهدشد پس دراندیشهٔ فردا مباشید زیرا فردا اندیشهٔ خود را خواهدکرد بدئی امروز برای امروز کافی‌است » .

صوفیان دوره های بعد که مفهوم روشن‌تر و پخته‌تری از تصوف و عرفان داشته‌اند باعتدال ومیانه روی نزدیك شده سعی و کوشش در راه بدست آوردن معاش و کسب وحرفه و اشتغال بکارهای مفیدرا مخالف باتوکل ندانسته بلکه پیروان راتشویق و ترغیب کرده‌اند ودر کتب ورسائلی که برای ارشاد مبتدیان و آموختن آداب تألیف کرده‌اند فصول مهمه نگاشته‌اند ازجمله غزالی دراحیاءالعلوم و کیمیای سعادت بتفصیل از کسب وسعی درطلب معاش وامثال آن سخن رانده‌است.

مولاناء رومی درکتاب مثنوی که جامعترین وشیواترین کتاب عرفا است و هیچ بحثی ازمباحث تصوف در آن فروگذار نشده است درمجلد اول در «قصهٔ نخجیران وبیان توکل و ترك جهد کردن» میگوید طایفه نخجیر که دائماً مورد حملهٔ شیر و بااو درکشمکش بودند فرستادگانی نزد شیر فرستادند که باندازهٔ حاجت تو وظیفه‌ئی برای تو مقرر میداریم وهرروز بتو میرسانیم که دیگردست ازصیدما برداری وشرحی در فوائد توکل بیان کردند شیردرجواب آنها شرحی ازفضیلت جهد و کوشش وسعی وعمل سخن راند نخجیران بار دیگردلائلی درترجیح توکل برجهد گفتندشیر نیز بادلائلی جهدرا برتوکل ترجیح نهاد.

درطی این گفت وشنود طولانی ادلهٔ دو طرف که برله وعلیه توکل است واضح میشود وحد اعتدال معلوم میگردد ازجمله نخجیران بشیر گفتند:

جمله گفتند ای حکیم باخبر	الحذردع لیس یغنی عن قدر[1]
درحذر شوریدن شور وشراست	روتوکل کن توکل بهتراست
باقضا پنجه مزن ای تند و تیز	تا نگیرد هم قضا با تو ستیز
مرده باید بود پیش حکم حق	تا نیاید زحمت از رب الفلق

شیرجهد را افضل ازتوکل وتسلیم دانسته درجواب میگوید:

گفت آری گر توکل رهبراست	این سبب هم سنت پیغمبر است

۱ ــ مضمون عبارت « اذا دخل القدر بطل الحذر » .

گفت پیغمبر بآواز بلند　　　با توکل زانوی اشتر ببند[1]

رمز الکاسب حبیب الله شنو　　　از توکل در سبب کاهل مشو

رو توکل کن تو با کسب ای عمو　　　جهد میکن کسب میکن مو بمو

جهد کن جدی نما تا وارهی　　　ور تو از جهدش بمانی ابلهی

نخجیران دو باره گفتند:

نیست کسبی از توکل خوبتر　　　چیست از تسلیم خود محبوب تر

طفل تا گیرا و تا پویا نبود　　　مرکبش جز شانهٔ بابا نبود

چون فضولی کرد و دست و پا نمود　　　در عنا افتاد و در کور و کبود

ما عیال حضرتیم و شیر خواه　　　گفت الخلق عیال للاله

آنکه او از آسمان باران دهد　　　هم تواند کو برحمت نان دهد

شیر در جواب گفت:

گفت شیر آری ولی رب العباد　　　نردبانی پیش پای ما نهاد

پایه پایه رفت باید سوی بام　　　هست جبری بودن اینجا طمع خام

پای داری چون کنی خود را تو لنگ　　　دست داری چون کنی پنهان تو چنگ

سعی شکر نعمتش قدرت بود　　　جبر تو انکار آن نعمت بود

شکر نعمت نعمتت افزون کند　　　کفر نعمت از کفت بیرون کند

جبر تو خفتن بود در ره مخسب　　　تا نبینی آن درو درگه مخسب

هان مخسب ای جبری بی اعتبار　　　جز بزیر آن درخت میوه دار

تا که شاخ افشان کند هر لحظه باد　　　بر سر خفته بریزد نقل و زاد

گر توکل میکنی در کار کن　　　کسب کن پس تکیه برجبار کن

و نیز شیر در جواب آنها گفت :

شیر گفت آری ولیکن هم ببین　　　جهد های انبیا و مرسلین

---

۱ ـــ اشاره بحدیثی است که گفته‌اند شخصی شتر خودرا مهمل رها کرده بود و میگفت « توکلت علی الله » پیغمبر ملاحظه کرده فرمودند : « اعقلها و توکل علی الله » .

سعی ابرار و جهاد مؤمنان — تا بدین ساعت ز آغاز جهان

جهد میکن تا توانی ای کیا — در طریق انبیاء و اولیا

با قضا پنجه زدن نبود جهاد — ز انکه این را هم قضا بر ما نهاد

این جهان زندان ما زندانیان — حفره کن زندان و خودرا وارهان

چیست دنیا از خدا غافل شدن — نی قماش و نقره و فرزند و زن

مال راگر بهر دین باشی حمول — نعم مالٌ صالح گفت آن رسول

آب در کشتی هلاك کشتی است — آب در بیرون کشتی پشتی است

چونکه مال وملك را از دل براند — زان سلیمان خویش جز مسکین نخواند

گرچه این جمله جهان ملك وی است — ملك در چشم دل اولاشیی است

کسب کن سعیی نما و جهد کن — تا بدانی سرّ علم من لدن

رضا

رضا از مقامات عالی سالك و آخرین آنها است یعنی ماورای آن مقامی نیست بلکه آخرین مرحلهٔ ورزش اخلاقی و تهذیب نفس است سالك همینکه ببرکت کشف و شهود ازشرك خفی بیرون آمد و بدل و جان موحد شد و خدا را منبع هرخیر و برکت شمرد ونیز معتقد شد که او قادر و قاهر بر همهٔ اشیاء و عالم بحاجت هر موجودی است و از غیر او از هیچ چیز نباید بترسد ونیز بهیچ چیز دیگر نباید امیدوار باشد البته مقتضی این عقیده توکل خواهد بود و هر چه در عالم توحید محکم تر باشد توکلش بیشتر خواهد بود و چون دومقدمهٔ «توحید» و «توکل» حاصل شود قهراً بمقام «رضا» واصل خواهد شد وناچار بدادهٔ خدا رضا داده و از جبین گره خواهد گشود ومعتقدخواهدشدکه درطریقت هرچه پیش سالك آید خیر اواست.

رضای بقضای الهی ثمرهٔ محبت کامل بخدا است وعبارت است از اینکه قلب بنده درتحت حکم خداوند ساکن باشد و بتقدیر اذعان کند و معتقد شود که خداوند

درقسمت غلط نکرده و هیچگاه خطائی برقلم صنع نرفته است و هرکه را هرچه داده بجا داده پس حسد نبرد و بداده خدا اعتراض نکند بلکه هرچه واقع شود همه را خیر به بیند وبآن راضی باشد تا خدا از او راضی باشد و بعقیدهٔ صوفیه این است معنی آیهٔ « رضی‌الله عنهم و رضوا عنه » ، صوفی کاملی که در مقام رضا واقع باشد حتی در پیش آمد بلا لب بدعا نگشاید یعنی طلب از خداوند که قضارا تغییر دهد خلاف رضا است

صوفی متوکل و راضی طبعاً آن بین است یعنی پیوسته بفکر حال است نه بگذشته کاری دارد و نه خودرا بآینده مشغول میسازد[1] بقول جلال‌الدین رومی

صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق[2]　　　نیست فردا گفتن از شرط طریق

خوش بینی وانبساط خاطر وانشراح صدر وخالی بودن ازحرص وحسد وبلند همتی عارف و مناعت طبع وآزاد منشی او که غالباً درگفته‌های عرفای بزرگ محسوس است ناشی از همین صفت « رضا » است .

مولانا جلال‌الدین رومی در دفتر سوم مثنوی در « قصهٔ اولیا که راضی اند باحکام قضای الهی و لابه نکنند که این حکم را بگردان » میگوید :

بشنو اکنون قصهٔ آن رهروان　　　که ندارند اعتراضی در جهان

---

۱ ــ شیخ عطار درتذکرة‌الاولیا درشرح‌حال ذوالنون‌مصری نوشته که شخصی ازاووصیتی خواست ذوالنون گفت : « همت خویش‌را ازپیش و پس مفرست گفت این‌سخن را شرحی ده گفت ازهرچه گذشت وازهرچه هنوز نیامده است اندیشه مکن ونقد وقت‌را باش » .

۲ ــ هجویری در کشف‌المحجوب‌در کشف حجاب دهم‌میگوید : « وقت آن‌بود که بنده بدان ازماضی ومستقبل فارغ‌شود چنانکه‌واردی ازحق بدل‌وی پیوندد وسرّ وی را در آن‌مجتمع گرداند چنانکه اندر کشف‌آن نه‌ازماضی یادآید نه‌از مستقبل پس‌همهٔ خلق‌را اندرین دست‌نرسد وندانند که‌سابقت برچه‌رفت وعاقبت برچه خواهد بود خداوندان‌وقت گویند علم مامر عاقبت و سابق‌را ادراك نتواندکرد مارا اندروقت با حق خوش است که اگر بفردا مشغول شویم و یا اندیشهٔ‌دی بردل گذاریم ازوقت محجوب گردیم وحجاب پراکندگی باشد پس‌هرچه دست بدان نرسد اندیشهٔ آن‌محال باشد چنانکه بوسعیدخراز گوید وقت عزیزخودرا جز بعزیزترین چیزی مشغول‌مکنید وعزیزترین چیزهاء بنده شغل‌وی باشد بین‌الماضی والمستقبل » .

ز اولیا اهل دعا خود دیگراند — که همی‌دوزند و گاهی میدرند
قوم دیگر میشناسم ز اولیا — که دهانشان بسته باشد از دعا
از رضا که هست رام آن کرام — جستن دفع قضاشان شد حرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص — کفرشان آید طلب کردن خلاص
حسن ظنی بر دل ایشان گشود — که نپوشند از غمی جامهٔ کبود
هرچه آید پیش ایشان خوش بود — آب حیوان گردد ار آتش بود
زهر در حلقومشان شکر بود — سنگ اندر راهشان گوهر بود
جملگی یکسان بودشان نیك و بد — ازچه باشد این زحسن ظن خود
کفر باشد نزدشان کردن دعا — کای اله از ما بگردان این قضا

و در دنبالهٔ همین قصه میگوید :

گفت بهلول آن یکی درویش را — چونی ای درویش واقف کن مرا
گفت چون باشد کسی که جاودان — بر مراد او رود کار جهان
سیل و جوها بر مراد او روند — اختران زانسان که‌اوخواهد شوند
زندگی و مرگ سرهنگان او — بر مراد او روانه کو بکو
هر کجا خواهد فرستد تعزیت — هر کجا خواهد ببخشد تهنیت
سالکان راه هم بر کام او — ماندگان راه هم در دام او
هیچ دندانی نجنبد در دهان — بی رضا و امر او فرمان روان
بی رضای او نیفتد هیچ برگ — بی قضای او نیاید هیچ مرگ
بی مراد او نجنبد هیچ رگ — در جهان ز اوج ثریا تا سمك
گفت ای شه راست گفتی همچنین — در فر و سیمای تو پیداست این
آن وصد چندانی ای صادق ولیك — شرح کن این‌را بیان کن نیك نیك
گفت این باری یقین شد پیش عام — که جهان درامر یزدان است رام
هیچ برگی درنیفتد از درخت — بی‌قضا و حکم آن سلطان بخت

از دهان لقمه نشد سوی گلو | تا نگوید لقمه را حق کادخلوا
میل و رغبت کان زمام آدمی است | جنبش و آرام امر آن غنی است
این قدر بشنو که چون کلی کار | می نگردد جز بامر کردگار
چون قضای حق رضای بنده شد | حکم او را بندهٔ خواهنده شد
بی تکلف نی پی مزد و ثواب | بلکه طبع او چنین شد مستطاب
زندگی خود نخواهد بهر خود | نی پی ذوق حیات و مستلذ
هرکجا امر قدم را مسلکی‌است | زندگی و مردگی پیشش یکیست
هست ایمانش برای خواه او | نی برای جنت و اثمار و جو
ترك کفرش هم برای حق بود | نی ز بیم آنکه در آتش شود
این چنین آمد زاصل آن خوی او | بی ریاضت نی ز جستجوی او
انگهان خندد که او بیند رضا | همچو حلوای شکر او را قضا
بندهٔ کش خوی و خصلت این بود | نی جهان بر امر و فرمانش رود
پس چرا لابه کند او یا دعا | که بگردان ای خداوند این قضا
مرگ او و مرگ فرزندان او | بهر حق پیشش چو حلوا درگلو
نزع فرزندان بر آن با وفا | چون قطائف پیش شیخ بینوا

و نیز در دفترسوم بعداز قصه «ربودن عقاب موزهٔ پیغمبر را» میگوید:

عبرت‌است‌این قصه‌ای جان مرترا | تا شوی راضی تو در حکم خدا
تا که زیرك باشی و نیکو گمان | چون ببینی واقعهٔ بد ناگهان
دیگران گردند زرد از بیم آن | تو چو گل خندان که سود وزیان
زآنکه‌گل‌گر برگ‌برگش‌میکنی | خنده نگذارد نگردد منثنی
گوید از خاری چرا افتم بغم | خنده را من خود ز خار آورده‌ام
هر چه از تو یاوه گردد از قضا | تو یقین دان که خریدت از بلا
ماالتصوف قال وجدان الفرح | فی الفواد عند اتیان الترح

گر بلا آید ترا اندُه مبر	ور زیان بینی غم آنرا مخور
کان بلا دفع بلا های بزرگ	وان زیان منع زیان های سترك
راحت جان آمد ای جان فوت مال	مال‌چون‌جمع آمد ای‌جان‌شد وبال

درقرن سوم بین مشایخ صوفیه اختلاف بوده دراینکه آیا «رضا»را باید ازجملهٔ «مقامات» شمرد یا ازجملهٔ «احوال».

فرقهٔ محاسبیه یعنی پیروان ابوعبدالله‌الحارث‌بن‌الاسدالمحاسبی که غالب‌صوفیان خراسان تابع او بودند میگفتند که رضا ازجملهٔ‌احوال‌است ولی‌صوفیان عراق برخلاف عقیدهٔ حارث محاسبی رضا را ازجملهٔ مقامات میشمردند.

در صفحات گذشتهٔ این کتاب گفتیم که بعقیدهٔ صوفیه مقام ازجملهٔ اعمال است یعنی امری‌است اکتسابی‌واجتهادی سالك طریقت باید در هر مقام رعایت آن مقام را بکند و نهایت سعی‌و کوشش‌را مبذول‌دارد تا کمال آن مقام‌را ادراك کند وخودرا قابل ومستعد مقام بالاتر سازد مثلا اول مقامات توبه است آنگاه ورع سپس زهد بعد فقر بعد مقام صبر آنگاه مقام توکل و بالاخره مقام رضا سالك پس‌از رهائی‌ازغفلت وموفق شدن بتوبه براهبری ولی و مرشد باید غایت جهد را برای‌کمال خویش درهریکی‌از مقامات مبذول دارد و تا لوازم مقامی ملکه و طبیعت ثانوی او نشود دعوی مقام بالاتر نکند.

اما «حال» معنی‌است که ازطرف حق بدل سالك پیوندد بدون‌آنکه چون آن «حال» بیاید با مجاهده و کوشش بتواند آنرا ازخود دفع کند ویا چون آن حال برود با تکلف بتواند آن حالرا جذب نماید بعبارت دیگرحال ازجملهٔ افضال‌خداوندی‌است بدون مجاهدت وازجمله مواهب است درصورتیکه مقام ازجملهٔ مکاسب.

صاحب «مقام» بمجاهدت خود قائم‌است درصورتیکه صاحب «حال» از خود فانی‌است وظهور «حال» نتیجهٔ لطف الهی است بدل او و نیز گفته شد که بعضی از صوفیه که پیشرو آنها حارث محاسبی است «دوام حال» را جائز شمرده‌اند وگروهی

دیگر ازقبیل جنید بغدادی گفته‌اند که « دوام حال» جایز نیست بلکه « احوال » مثل برق است که لحظهٔ ظاهر میشود ولی میگذرد و دوام نمی‌یابد.

هجویری در کتاب کشف‌المحجوب بعد از نقل اقوال صوفیان خراسان وعراق دراینکه آیا « رضا» ازجملهٔ مقامات است یا ازاحوال‌میگوید: «ودرجمله بدانکه‌رضا نهایت مقامات است‌وبدایت احوال واین محلی است که یك طرفش درکسب‌واجتهاد ست‌ویکی درمحبت وغلیان‌آن وفوق‌آن مقام نیست و انقطاع‌مجاهدت‌اندرآن‌است پس ابتداء‌آن ازمکاسب بود وانتهاء‌آن ازمواهب کنون احتمال کند که آنکه اندر ابتدا رضاء خود بخود دید گفت مقام است و آنکه اندر انتها رضاء خود بحق دید گفت حال است».

اینك‌چند فقره‌از گفته‌های صوفیان بزرگ راراجع به رضا ازتذکرة الاولیای عطارالتقاط نموده دراینجا نقل میکنیم:

بشرحافی گفته که از فضیل عیاض « پرسیدم که زهد فاضلتر یا رضا گفت رضا فاضلتر ازآنکه راضی هیچ منزل طلب‌نکند بالای منزل خویش».

ذوالنون مصری گفته: «رضاشاد بودن دل است در تلخی قضا» وگفت « رضا ترك اختیار است پیش ازقضا وتلخی نایافتن است بعدازقضا وجوش زدن دوستی‌است درعین بلا» گفتند « کیست داننده تر بنفس خویش گفت آنکه راضی است بدانچه قسمت کرده‌اند».

حارث‌محاسبی گفته «رضا آرام گرفتن است‌درتحت مجاری احکام».

ابوسلیمان دارانی گفته: «خدایرا بندگانند که شرم میدارند که با او معاملت کنند بصبر پس معاملت میکنند برضا یعنی‌درصبر کردن معنی‌آن بود که‌من‌خودصبورم اما دررضا هیچ نبود وچنانکه دارد چنان باشد صبر بتو تعلق دارد ورضا بدو» وگفت راضی بودن ورضاآن است که ازخدا بهشت نخواهی و ازدوزخ پناه نطلبی» وگفت ازهرمقامی حالی بمن رسید مگر از رضاکه بجز بوئی از او بمن نرسید بااین‌همه

اگرخلق همه عالم را بدوزخ برند وهمه بکُره روند من برضا روم زیرا که اگر رضاء من نیست در آمدن بدوزخ رضاء اوهست» وگفت «ما دررضا بجائی رسیدیم که اگر هفت طبقه دوزخ در چشم راست ما نهند در خاطر ما نگذرد که چرا در چشم چپ ننهادند».

احمد خضرویه گفت : «صبرزاد مضطران است ورضا درجهٔ عارفان است».

از یحیی معاذ رازی پرسیدند که « بچه توان شناخت که خدای تعالی از ما راضی است یا نی، گفت اگر توراضی باشی ازاو نشان است که اوازتوراضی‌است».

منصور عمار گفته : «مردمان بردوقسم‌اند یابق‌ودعارف‌اند یابحق آنکه بخود عارف بود شغلش مجاهده وریاضت‌بود وآنکه بحق عارف بود شغلش عبادت و طلب رضا بود».

شیخ کبیر ابوعبدالله محمدبن‌الخفیف گفته: «رضا بردو قسم بود رضا بدو ورضا از او رضا بدو درتدبیر بود ورضا از او درآنچه قضاکند».

شبلی گفته : «صابر از اهل درگاهست و راضی از اهل پیشگاه و مفوض از اهل‌البیت ».

جلال الدین رومی درمجلدات‌مثنوی بکرات‌ازتسلیم‌ورضا صحبت کرده است:

ای مسلمان بایدت تسلیم جست — زانکه مقصود از ازل تسلیم‌تست

***

عاشقم بر قهر و برلطفش بجدّ — ای عجب من‌عاشق این هردوضد

***

عاشقم بررنج خویش‌ودردخویش — بهر خشنودی شاه فرد خویش

***

احوال

گفته‌شد که حال «معنی است که بقلب سالك بدون اختیار و تعمد و جلب و اکتساب وارد میشود از قبیل طرب یا حزن و بسط یا قبض و شوق و انزعاج و امثال آنها.

سید شریف جرجانی در کتاب «التعریفات» در تعریف لغت «حال» میگوید:
الحال فی اللغة نهایة الماضی و بدایة المستقبل والحال عند اهل الحق معنی یرد علی القلب من غیر تصنع ولا اجتلاب ولا اکتساب من طرب او حزن او قبض او بسط او هیئة ویزول بظهور صفات النفس سواء یعقبه المثل اولا فاذا دام و صار ملکا یسمی مقاماً فالاحوال مواهب والمقامات مکاسب والاحوال تاتی من عین الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود ۱

ابو نصر سراج در کتاب اللمع مجموع احوال صاحبدلان را بده قسم تقسیم نموده که عبارتند از : **مراقبة و قرب و محبت و خوف و رجا و شوق و انس واطمینان و مشاهده و یقین.**

اینك بنحو اجمال هرحالی از احوال را در اینجا وصف میکنیم :

مراقبت

مراقبت عبارت از یقین بنده است باینکه خداوند در جمیع احوال عالم بر قلب و ضمیر و مطلع بر رازهای درونی اوست[۲] البته همین که سالك یقین حاصل کرد باینکه خدا همیشه اورا می بیند و بر زوایای درون او واقف و مطلع است مراقب خواطر ناپسندی خواهد بود که قلب را از ذکر خداوند باز میدارد از پیغمبر روایت شده که فرمود خدای را چنان پرستش کن که گوئی اورا می بینی و اگر تو اورا نبینی او تورا می بیند[۳]

---

۱ — تعریفات چاپ مصر صفحهٔ ۳۶ .

۲ — سیدشریف علی بن محمد جرجانی در کتاب «تعریفات» در تعریف مراقبت میگوید :
« المراقبة استدامة علم العبد باطلاع الرب فی جمیع احواله » .

۳ — «اعبدالله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك» (کتاب اللمع صفحه ۵۵ چاپ لیدن)

اهل مراقبت را بسه حال میتوان شمرد:

اول حال مراقبت آن است که بواسطهٔ یقین باطلاع خداوند برضمیر بنده این حال پیدا شود که فکر بد یا تلقین شیطانی بقلب او راه نیابد و چون خدا را در همه حال وهمه جا حاضر وناظر بیند کمتر بدام هوای نفس اسیر شود جنید بغدادی مریدی داشت «که او را ازهمه عزیز تر میداشت دیگران اغیرت آمد شیخ بفراست بدانست گفت ادب و فهم او از همه زیادت است ما را نظر بر آنست امتحان کنیم تا شما را معلوم شود فرمود تا بیست مرغ آوردند وگفت هر مریدی یکی را بردارید و جائی که کس شما را نبیند بکشید و بیاورید همه برفتند و بکشتند و باز آمدند الا آن مرید که مرغ زنده باز آورد شیخ پرسید که چرا نکشتی گفت از آنکه شیخ فرموده بود که جائی باید که کس نبیند و من هر جاکه میرفتم حق تعالی میدید جنید گفت دیدید که فهم اوچگونه است واز آن دیگران چگونه همه استغفار کردند».[۱]

حارث محاسبی گفته «مراقبت علم دل است درقرب حق تعالی».[۲]

حاصل آنکه اول حال مراقبت آن است که حسن بن علی دامغانی گفته« **علیکم بحفظ السرایر فانه مطلع علی الضمایر**»[۳].

دوم حال مراقبه آنست که سالك در حال مراقبه کاینات را فراموش کند یعنی بحالی باشد که در آن حال وجود وعدم دنیا برای او یکسان باشد وچنان مراقب باشد که جزخدا هیچ چیز در ذهن و فکر او نباشد شبلی میگوید: «پیش نوری شدم او را دیدم بمراقبت نشسته که موئی بر تن او حرکت نمیکرد گفتم مراقبتی چنین نیکو از که آموختی گفت از گربهٔ که بر سوراخ موش بود و او از من بسیار ساکن تر بود»[۴]

---

۱ ــ تذکرةالاولیاء عطار ج ۲ صفحه ۲۱
۲ ــ تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۲۲۷
۳ ــ کتاب اللمع صفحه ۵۵
٤ ــ تذکرةالاولیاء ج ۲ صفحه ۲ ۵

مقصود نوری این است که از وضع مراقبت گربه بخود آمده چنانکه گوئی هاتفی باو گفته باشد که ای کوتاه نظر مطلوب را کمتر از موشی مپندار و خود در مراقبه کمتر از گربه‌ئی مباش.

احمدبن‌عطا گفته : «خیر کم من راقب الحق بالحق فی فناء مادون الحق[۱]».

شیخ کبیر ابوعبدالله محمد بن الخفیف گفته : « یکبار شنیدم که در مصر پیری وجوانی بمراقبت نشسته‌اند بر دوام آنجا رفتم دو شخص را دیدم روی بقبله کرده سه بار سلام کردم جواب ندادند گفتم بخدای برشما که سلام مرا جواب دهید آن جوان سر برآورد و گفت یا ابن خفیف دنیا اندك است واز این اندك اندکی مانده است ازاین اندك نصیب بسیار بستان یا ابن‌خفیف مگرفارغی که بسلام ما میپردازی این بگفت وسر فروبرد و من گرسنه وتشنه بودم گرسنگی‌را فراموش کردم همگی من ایشان گرفتند توقف کردم و با ایشان نماز پیشین گزاردم و نماز دیگر گزاردم و گفتم مرا پندی ده گفت یا ابن خفیف ما اهل مصیبتیم ما را زبان پند نبود کسی باید که اصحاب مصیبت را پند دهد سه‌روز آنجا بودم که نه‌چیزی خوردیم و نه خفتیم با خود گفتم چه سوگند دهم تا مرا پندی دهند آن جوان سر برآورد و گفت صحبت کسی طلب کن که دیدن او ترا از خدای یاد دهد و هیبت او بردل تو افتد و ترا بزبان فعل پند دهد نه بزبان گفتار[۲]».

حال سوم درمراقبت حال بزرگان اهل مراقبت است که مراقب خدا هستند واز خدا میطلبند که آنهارا در حال مراقبت رعایت فرماید یعنی خداوند متولی امر آنها باشد و بفضل خویش آنهارا مصداق « وهو یتولی الصالحین » فرماید .

سالك دراین مقام باید طوری باشد که خود ازمیان برخیزد وبین او و خدا هیچ حجابی باقی نماند به جنید بغدادی گفتند «که میگوئی حجاب سه است نفس و

۱ ــ کتاب اللمع صفحه ۵۵

۲ ــ تذکرة‌الاولیا ج ۲ صفحه ۱۲۷

خلق و دنیا گفت این سه حجاب عام است حجاب خاص سه است دید طاعت و دید ثواب و دید کرامت»[۱] مقصود این است که در این مقام در بیخودی باید بمقامی برسد که خود بمراقبت خود واقف نباشد درحالیکه سرا پای وجودش مراقبت باشد و این «حال» در او تمکن تام یافته باشد .

ابن عطا گفته است : « اَوَ ما علمتَ انّ ما تقارن بذلك اقذار فی جنب ما تطالع بقلبك وما تطالعه بقلبک هبآء فی جنب ما تراقب فی سرك فراقب الله تعالی فی سرك وعلانیتک فانه خیر مما تقارن من عملک وعبادتک[۲]».

مولانا رومی در مجلد چهارم مثنوی درحکایت : « حمله آوردن این جهانیان و تاخت بردن تا در بندان غیب » میگوید :

گر مراقب باشی و بیدار تو ... هر دمی بینی جزای کار تو
چون مراقب باشی و گیری رسن ... حاجتت ناید قیامت آمدن
هین مراقب باش گر دل بایدت ... کز پی هر فعل چیزی زایدت
ور از این افزون ترا همت بود ... از مراقب کار بالاتر رود

قرب

حال مراقبت مودی به نزدیك شدن عارف بخداوند است درقرآن آیاتی هست که مبنای همهٔ تحقیقات صوفیه درمبحث «قرب» است مثلا آیهٔ و اذا سألك عبادی عنی فانی قریب » ونیز آیهٔ مبارکه «ونحن اقرب الیه من حبل الورید» ونیز «ونحن اقرب الیه منکم ولکن لاتبصرون » ابونصر سراج درکتاب ولمع درمبحث « حال قرب » میگوید حال قرب ازاحوال بنده‌ایست که بقلب خود نزدیکی خدارا مشاهده کند و با طاعات وجمع هم خود از راه دوام ذکرخدا درظاهر و باطن بحق تعالی تقرب بجوید و اهل قرب برسه حالند :

---

۱ ــ تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۳٤ . ۲ ــ لمع صفحه ٥٦ چاپ نیکلسن .

اول متقربون بخدا بانواع طاعات برای آنکه میدانند خدا عالم‌است ونزدیك آنها است وقادر برآنهاست .

دوم حال متحققین در قرب که بهرچه نگاه میکنند خدارا نزدیکتر بآن چیز می‌بینند تا خودرا .

سوم حال بزرگان و اهل نهایات است که باید از مرحلهٔ مبتدیان بگذرند و بطوری فانی شوند که قرب خودرا نبینند یعنی خود حال قرب فراموش شود و بنده از بیخودی نداند که در حال قرب است .

سید شریف جرجانی‌در کتاب تعریفات درتعریف «قرب» میگوید : «**القرب : القیام بالطاعات والقرب المصطلح هوقرب العبد من‌الله تعالی بکل‌ماتعطیه‌ـ السعادة لاقرب الحق من‌العبد فانه من‌حیث‌دلالةوهومعکم اینماکنتم‌قرب عام سواء کان‌العبد سعیدا اوشقیا** »

حاصل‌آنکه قرب عبارت است از زوال حس و اضمحلال نفس و بطوریکه مولانا جلال‌الدین رومی میگوید این قرب قرب مکان یا زمان نیست .

گفت پیغمبر که معراج مرا	نیست از معراج یونس اجتبا
آن من بالا و آن او بشیب	زانکه‌قرب‌حق‌برون‌است‌ازحسیب
قرب نز پائین ببالا جستن است	قرب حق‌ازحبس هستی‌رستن‌است
نیست را چه جای بالایست و زیر	نیست را نی‌زود ونه دور ونه دیر
کارگاه صنع حق در نیستی است	غرهٔ هستی چه دانی نیست چیست
حاصل این‌اشکست ایشان ای‌کیا	می نماند هیچ با اشکست ما
آنچنان شادند در ذل و تلف	همچو ما در وقت اقبال و شرف
برگ بی برگی‌همه اقطاع اوست	فقروخاری افتخاراست وعلواست[1]

۱ ــ دفتر سوم مثنوی چاپ علاءالدوله «تفسیرخبر لاتفضلونی علی یونس‌بن‌متی.»

و نیز در دفتر سوم درحکایت « رسیدن خواجه وقومش بسوی ده و ناشناخت آوردن روستائی خواجه و قومش‌را » میگوید :

تو توهم میکنی از قرب حق ... که طبق‌گر دور نبود از طبق
آن نمی بینی که قرب اولیا ... صد کرامت دارد و کار و کیا
آهن از داود مومی میشود ... موم در دستت چو آهن میبود
قرب خلق ورزق برجمله‌است عام ... قرب وحی عشق دارند این کرام
قرب بر انواع باشد ای پدر ... میزند خورشید بر کهسار و زر
لیك قربی هست با زر شید را ... که از آن آگه نباشد بید را
شاخ خشك و تر قریب آفتاب ... آفتاب از هر دو کی دارد حجاب
لیك کو آن قربت شاخ طری ... که ثمار پخته از وی میبری
شاخ خشك از قربت آن آفتاب ... غیر زو تر خشك‌گشتن گو بیاب

و همچنین در دفتر چهارم « در بیان آنکه خلق دوزخ گرسنگان و نالانند و از حق خواهان که روزیهای مارا فربه کن وبما برسان » میگوید که نزدیکی‌خداوند بانسان مثل نزدیکی جان وخرد انسان است باوکه ازغایت نزدیکی احساس نمیشود :

چون خرد با تست مشرف برتنت ... گرچه زو قاصر بود این دیدنت
نیست قاصر دیدن آن ای فلان ... از سکون و جنبشت در امتحان
چه عجب گر خالق این قوم نیز ... با تو باشد چون نهٔ تو مستجیز
قرب بیچون است عقلت را بتو ... نیست از پیش وپس وسفل وعلو
قرب بیچون چون نباشد شاه‌را ... که نیابد بحث عقل آن راه را
نیست آن‌جنبش که‌دراصبع‌تراست ... پیش‌اصبع یا پسش یا چپ وراست
وقت خواب ومرگ ازوی میرود ... وقت بیداری قرینش میشود
از چه رو میآید اندر اصبعت ... کاصبعت بی او ندارد منفعت
نور چشم مردمك در دیده است ... از چه راه آمد بغیر شش جهت

بی جهت دان عالم امر و صفات	عالم خلق است با سوی و جهات
بی جهت دان عالم امر ای صنم	بی جهت تر باشد امر لاجرم
بی جهت دان عقل و علام البیان	عقل تر از عقل وجان‌تر هم زجان
بی تعلق نیست مخلوقی بدو	آن تعلق هست بیچون ای عمو
زانکه فصل ووصل نبود در روان	غیر فصل و وصل نندیشد گمان

ونیز در دفتر ششم مثنوی در « قصهٔ فقیر کنج طلب » بمناسبتی میگوید :

آنچه حق است اقرب ازحبل الورید	تو فکندی تیر فکرت را بعید
ای کمان و تیرها بر ساخته	صید نزدیك و تو دور انداخته

حال محبت

عشق و محبت یکی از عالی‌ترین و مهم‌ترین احوال عارف و از مهم‌ترین مبانی و اصول تصوف است . همانطورکه دیانت مسیحی بشرحی که قبلا گفته شد بعد از امتزاج با حکمت نوافلاطونی مذهب عشق ومحبت شد تصوف هم پس ازگذشتن از مراحل مختلفه و اختلاط با افکار وآراءگوناگون و تأثیرات ناشی از منابع متنوعه بحد اعلی مذهب عشق و محبت شد .

بزرگترین عامل قوی که تصوف را بر اساس عشق و محبت استوار ساخت عقیدهٔ بوحدت‌وجود بود زیرا همینکه عارف خدارا حقیقت ساری درهمهٔ اشیا شمرد و ما سوی‌الله را عدم دانست یعنی جز خدا چیزی ندید وقائل شد باینکه

«جمله معشوق است‌وعاشق پرده‌ئی	زنده معشوق است‌وعاشق مرده‌ئی»

نسبت بهرچیزی عشق ومحبت میورزد ومسلك و مذهب او صلح کل و محبت بهمهٔ موجودات میشود . شیخ سعدی میگوید :

بجهان خرم از آنم که جهان خرم ازاوست	عاشقم برهمه عالم که همه عالم ازاوست

ولی عالم محبت و عشق خواص صوفیه وسیع‌تر و بالاتر از عشقی است که سعدی فرموده است : زیرا فرق است بین معشوقی که « همه عالم از اوست » و معشوقی که « همه عالم او است »[۱] جلال الدین رومی از معاصرین شیخ سعدی در دفتر پنجم مثنوی[۲] میفرماید :

غیر معشوق ار تماشائی بود — عشق نبود هرزه سودائی بود
عشق آن شعله است کو چون بر فروخت — هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیغ لا در قتل غیر حق براند — در نگر آخر که بعد از لا چه ماند
ماند الا الله و باقی جمله رفت — شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت
خود هم او بود اولین و آخرین — شرك جز از دیدهٔ احول مبین
ای عجب حسنی بود جز عکس آن — نیست تن را جنبشی از غیر جان
آن تنی را که بود در جان خلل — خوش نباشد گر بگیری در عسل
این کسی داند که روزی زنده بود — از کف این جان جان جامی ربود
وانکه چشم او ندیده است آن رخان — پیش او جان است این تف دخان

عشق از جملهٔ « احوال » است یعنی ذاتاً از مواهب الهی است نه از مکاسب بشری وهمانطور که بدست آوردن عشق وروشن شدن بنور محبت موهبت آسمانی است اگر جمله کاینات جهد خودرا برای خاموش شدن شعلهٔ عشق واقعی بکار برند از آن عاجز مانند.

بعقیدهٔ عارف عشق بزرگترین سر و رمز الهی است و هر مذهب و مسلك حقی زائیدهٔ عشق است و بجز بنای محبت هیچ بنائی خالی از خلل نیست هر چه بر بنیان عشق و محبت استوار باشد حقیقت است وهرچه غیر آن است وسوسه وقیل

---

۱ ـ جامی در اشعة اللمعات میگوید :

ترا زدوست بگویم حکایتی بی پوست — همه از اوست وگر نیك بنگری همه او است
جمالش از همه ذرات کون مکشوف است — حجاب تو همه پندارهای تو برتو است

(لمعهٔ هفتم در بیان ظهور عشق صفحه ۷۲ چاپ هندوستان)

۲ ـ مثنوی چاپ علاءالدوله صفحه ٤٤٤ .

وقال و مایهٔ تفرقه و جنگک و جدال است . بقوهٔ جاذبهٔ عشق است که عارف از قید هستی رهائی یافته بدریای فقر و نیستی اتصال پیدامیکند یعنی مستغرق درعالم وصال میشود.

حاصل آنکه بقول جامی دراشعةاللمعات در عالم وجودجزعشق چیزی نیست یعنی بعقیدهٔ صوفی «هستی» عشق است و بس[1] «و کیف ینکر العشق و مافی الوجود الاهو یعنی چون ناشناخته ماندعشق وحال آنکه دروجودنیست الاعشق رباعی :

در کون و مکان هیچ نبینم جزعشق	پیدا و نهان هیچ نبینم جز عشق
حاشا که ز سرّ عشق غافل مانم	چون دردوجهان هیچ نبینم جزعشق

و لولاه ماظهر ماظهر و اگرعشق نبودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است زیراکه حقائق اشیاء صور تجلیات او است و ظهور ایشان بتجلی وجودی او بعد از حصول شرائط که آنها نیز ازصورتجلیات او است پس وی درهر مرتبه از آن مراتب اگر مفقود بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهرشده است **وما ظهر فمن الحب ظهر** آنچه ظاهر شده است ازعشق ظاهر شده است[2]»

۱ــ حافظ گفته است :

طفیل هستی عشقند آدمی و پری	ارادتی بنما تا سعادتی ببری
بکوش خواجه و ازعشق بی نصیب مباش	که بنده را نخرد کس بعیب بی هنری

و نیز ازگفته های حافظ است در «عشق» :

ایکه از دفتر عقل آیت عشق آموزی	ترسم این نکته بتحقیق ندانی دانست

***

سخن عشق نه آن است که آید بزبان	ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنفت

***

هر آنکسی که دراین حلقه نیست زنده بعشق	برو نمرده بفتوای من نماز کنید

***

خیره آن دیده که آبش نبرد گریهٔ عشق	تیره آن دل که دراو شمع محبت نبود

***

راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست	آنجا جزآنکه جان بسپارند چاره نیست

۲ ــ لمعهٔ هفتم صفحه ۷۰ چاپ هندوستان .

ابو نصر سراج در کتاب اللمع بعد از ذکر آیات قرآنی از قبیل آیهٔ مبارکه « **فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه** » و « **قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله** » و « **یحبونهم کحب الله و الذین آمنوا اشد حباً لله** » میگوید احوال اهل محبت سه است

حال اول محبت عامه است که از احسان خدا به بنده پیدا میشود زیرا قلب انسان مجبول بمحبت کسی است که باو احسان کند و شرط این حال از محبت آن است که سمنون گفته « **صفاء الود مع دوام الذکر لان من احب شیئاً اکثر من ذکره** » و نیز گفته شده است که:

لو کان حبك صادقاً لاطعته　　　ان المحب لمن یحب مطیع

حال دوم محبت صادقین و متحققین است که زائیده نظر قلب است به بی نیازی و جلال و عظمت و علم و قدرت خداوند و وصف این قسم محبت آن است که ابوالحسین نوری گفته : « **هتك الاستار و کشف الاسرار** » و نیز ابراهیم خواص گفته : محبت « محو ارادت است و احتراق جمله صفت بشریت و حاجات[۱] »

حال سوم محبت صدیقین و عارفین است که نتیجهٔ نظر پاك و معرفت کامل آنها است باینکه خداوند بدون علت و سبب و بصرف فضل و رحمت آنها را دوست میدارد کذلك آنها هم بدون علت خدا را دوست میدارند چنانکه ابویعقوب موسی گفته که تا محب محبت خود را ببیند یعنی واقف و عالم به محبت خود باشد محبتش صحیح نیست و وقتی صحیح است که جز محبوب چیزی در میان نماند و علم به محبت فانی شود و در همین معنی جنید بغدادی گفته محبت عبارت از آن است که صفات محبوب جانشین صفات محب شود و محب مصداق این کلام گردد که « **حتی احبه فاذا احببته کنت عینه الذی یبصر به و سمعه الذی یسمع به و یده الذی یبطش به** »[۲] .

---

۱ ــ تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۱۵٦

۲ ــ دیدم اورا بچشم او پس گفتم　　　ای جان جهان تو کیستی گفت تو (اشعة اللمعات جامی لمعهٔ ششم).

و نیز جنید گفته[۱] « محبت امانت خدای است » و گفت « هر محبت که بعوض بود چون عوض برخیزد محبت برخیزد » و گفت « محبت درست نشود مگر در میان دو تن که یکی دیگری را گوید ای من » و گفت « چون محبت درست گردد شرط ادب بیفتد » و گفت « حق تعالی حرام گردانیده است محبت بر صاحب علاقت » و گفت « محبت افراط میل است بی نیل » و گفت « بمحبت خدای بخدای نتوان رسید تا بجان خویش در راه او سخاوت نکنی » [۲].

هر کس با اشعار عرفانی شعرای عرب و مخصوصاً اشعار فارسی آشنا باشد میداند که مسئلهٔ « میل روح بجانب خدا » که از مسائل مهمهٔ صوفیه است تقریباً همیشه با همان لغات و اصطلاحات و تعبیراتی بیان شده که عاشق و معشوق عادی با یکدیگر معاشقه میکنند و این شباهت در گفتار بحدی زیاد است که غالباً اگر کلیدی برای فهم نیت شاعر در دست نداشته باشیم درفهم معانی آن اشعار و مقصود شاعر سرگردان خواهیم ماند.

گاهی این زبان مرموز را شعرای عارف مشرب و مخصوصاً غزل سرایان بمنظور صنعت ادبی بکار برده‌اند و غالباً از روی قصد و تعمد خواننده را بین عشق بصورت و عشق بحقیقت سرگردان داشته‌اند و از موارد تعمد شاعر هم که بگذریم سیاق اشعار عرفا طوری است که غالباً تشخیص بین مجاز و حقیقت امر بسیار مشکلی است و همین اشتراك در لغات و تعبیرات و اصطلاحات است که بسیاری از اشعار بزرگان را هر طایفه‌ئی بمذاق و مشرب خود توجیه و تعبیر نموده است و از جمله در مورد غزلیات حافظ که بقول جامی در نفحات‌الانس باآنکه « معلوم نیست که وی دست ارادت پیری گرفته است و در تصوف بیکی ازاین طائفه نسبت درست کرده اما

---

۱ ــ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۲۹

۲ ــ حکیم‌سنائی در «حدیقه» باب‌هشتم را مخصوص بموضوع‌عشق گردانیده که برای مزید فائده بآن مراجعه‌شود (حدیقه چاپ بمبئی صفحه ۲۹۱)

سخنان وی چنان بر مشرب این طایفه واقع شده است که هیچ کس را آن اتفاق نیفتاده » در تفاسیر صوفیانه مبالغه شده است باین معنی که بغیر از چند مورد معین که بطور وضوح مقصود حافظ معانی عارفانه ومسائل مربوط بتصوف است[1] صوفیان برای غالب گفتارهای او معانی عرفانی تراشیده‌اند حتی از غزل معروفی که ذیلا نقل میشود و غالب اشارات آن طعن باصحاب ریا و مشایخ اهل ظاهر است چنان استنباط کرده‌اند که حافظ مانند مبتدیان و عوام صوفیه دست ارادت به پیری داده و پیر او شاه نعمت‌الله ولی بوده است :

آنان که خاك را بنظر کیمیا کنند — آیا بود که گوشهٔ چشمی بما کنند

دردم نهفته به ز طبیبان مدعی — باشد که از خزانهٔ غیبم دوا کنند

---

۱ — ازقبیل غزلهائی که باین مطلعها شروع میشود :

عکس روی‌تو چودر آینهٔ جام افتاد — عارف از خندهٔ می درطمع خام افتاد

***

سالها دل طلب جام‌جم از ما میکرد — و آنچه‌خودداشت زبیگانه تمنامیکرد

***

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد — عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

***

دوش وقت سحر ازغصه نجاتم دادند — واندرآن ظلمت‌شب آب‌حیاتم دادند

***

دوش دیدم که ملایك در میخانه زدند — گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

***

حجاب چهرهٔ جان میشود غبار تنم — خوشادمی که‌ازآن‌چهره پرده برفکنم

***

سحرم هاتف میخانه بدولتخواهی — گفت بازآی که دیرینهٔ این درگاهی

***

روضهٔ خلدبرین‌خلوت درویشان است — مایهٔ محتشمی خدمت درویشان است

و بعضی ابیات‌دیگر که درطی غزلها دیده‌میشود ومتضمن اشارات ومعانی عرفانی‌است.

معشوق چون نقاب ز رخ در نمیکشد — هر کس حکایتی بتصور چرا کنند

چون حسن عاقبت نه برندی و زاهدی است — آن به که کار خود بعنایت رها کنند

بی معرفت مباش که درمن یزید عشق — اهل نظر معامله با آشنا کنند

حالی درون پرده بسی فتنه میرود — تا آنزمان که پرده برافتد چها کنند

گر سنگ ازاین حدیث بنالد عجب مدار — صاحبدلان حکایت دل خوش ادا کنند

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب — بهتر ز طاعتی که بروی و ریا کنند

پیراهنی که آید از او بوی یوسفم — ترسم برادران غیورش قبا کنند

بگذر بکوی میکده تا زمرهٔ حضور — اوقات خود زبهر تو صرف دعا کنند

پنهان زحاسدان بخودم خوان که منعمان — خیر نهان برای رضای خدا کنند

حافظ دوام وصل میسر نمیشود
شاهان کم التفات بحال گدا کنند[۱]

---

۱ ــ ازمقایسهٔ دقیق ابیات غزل خواجه حافظ باغزل شاه نعمت‌الله ولی که از سنخ شطحات عرفا است میتوان حدس زد که خواجه حافظ در سرودن غزل مذکور بغزل شاه نعمت الله ناظر بوده است که شأن صدور غزل شاه نعمة‌الله بشرحی است که صاحب کتاب «سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام موسوم به سلسلة العارفین» مبنی بر کرامات وخوارق عادات وسیر وسلوك سفر و حضر وواردات احوال صدوچهار سالهٔ شاه نعمة‌الله ولی نوشته است وما عین آنرا از کتاب مذکور دراینجا نقل میکنیم : « درکنار رودنیل شاه نعمة الله را با سیدحسین اخلاطی صحبت افتاد... بعداز آن سیدحسین ازخلوت بیرون آمده اول بآن حضرت معانقه نموده پس از آن یاران را دریافت وهمگی جلوس نمودند سیدحسین بحضرت کرامت مرتبت گفت نعمة‌الله میخواهم ازحالات شما مستفیض شوم آن‌حضرت فرمود که‌شما چیزی ظاهرسازید سید حسین از علوم غریبه مثل کیمیا ولیمیا وسیمیا رمزی برایشان‌ظاهر کرد حضرت‌شاه بسیدحسین گفت که مدعای ما کیمیای فقر محمدی است بیت : جان میدهند بهرجوی سیم اغنیا — آنکه نیندازعمل کیمیای فقر — وهمین یك صحبت ویك مجلس اتفاق افتاد ودر روز دیگر شاه یاران را وداع نموده متوجه کعبهٔ معظمه شد و بعد ازقطع چندمنزل حقهٔ سربسته مهر نموده بدست درویشی داده بخدمت سید حسین فرستاد وسید حسین سرحقه را گشوده وقدری پنبه ومقداری آتش سوزنده دراندرون آن‌حقه یافت تعجب نمود گفت دریغ که صحبت نعمة‌الله در نیافتم.

بقیه پاورقی درصفحه ۳۳۲

در فصول آینده در طی بحث از زندگانی خواجه حافظ و معاصرین او وارد این موضوع خواهیم شد که آیا خواجه حافظ صوفی بوده یا نه واگر صوفی بوده چه قسم صوفی بوده و اشعار صوفیانهٔ او کدام است در اینجا برسبیل اتفاق و فقط من باب مثال وارد این مبحث شدیم و مقصود این بود که اشتراك اصطلاح و تعبیر سبب

در بیان آنکه درویشی که حقهٔ مزبوررا بجهت سیدحسین میبرد ودرراه بخاطر گذرانید که کاش حضرت سید نعمةالله روزی چند درصحبت سیدحسین توقف میفرمود تااز عمل کیمیا بهره‌ور گردیده ازصعوبت فقروفاقه خلاص میگشتیم چون بخدمت آن حضرت باز گشت برضمیر منیر حضرت ولایت منزلت آنچه بخاطر درویش رسیده بود هویدا گردید سنگ پاره از زمین برداشته پیش درویش انداخت وفرمود که این سنگ رانزد جواهری برده بپرس که قیمت این سنگ چنداست چون قیمت معلوم کنی ازجوهری گرفته آنرا بازآور وچون درویش آن سنگ رابنظر جوهری برد جوهری پارهٔ لعل دید که درعمر خود مثل آن لعل ندیده بود قیمت آن لعل را هزار درم گفت درویش معلوم کرده سنگ را باز گرفته بخدمت حضرت شاه بازآورد آن حضرت فرمود تا آن سنگ لعل شده را صلایه نموده شربت ساخت وهردرویشی‌را قطرهٔ چشانید وفرمود غزل :

ماخاك راه را بنظر کیمیا کنیم	صددردرا بگوشه چشمی دوا کنیم
درحبس صورتیم وچنین شادوخرمیم	بنگر که در سراچه معنی چها کنیم
رندان لاابالی ومستان سرخوشیم	هشیاررا بمجلس خود کی رها کنیم
موج محیط وگوهر دریای عزتیم	ما میل دل بآب وگل آخر چرا کنیم
در دیده روی ساقی ودر دست جام می	باری بگو که گوش بعاقل چرا کنیم
مارا نفس چوازدم عشق است لاجرم	بیگانه را بیك نفسی آشنا کنیم

از خود برآ و در صف اصحاب ما خرام
تا سیدانه روی دات با خدا کنیم

وازآن منزل روانه شده متوجه مصرشدند . »

یکی از قرائن آنکه غزل خواجه حافظ ناظر بشاه نعمةالله ولی است وظاهراً درقرن نهم پیروان شاه نعمةالله باین امر واقف بوده‌اند این است که در حاشیهٔ نسخهٔ خطی حافظ متعلق بمرحوم سیدعبدالرحیم خلخالی (مورخ بتاریخ ۸۲۷) درمقابل غزل« ماخاك راه را بنظر کیمیا کنیم » باخطی دیگر ولی خط نستعلیق قدیمی ازسنخ همان خط متن کتاب شش بیت ذیل نوشته شده که واضح است درنقض ابیات حافظ وتعرض بمعضی مضامین غزل ساخته است وآن شش بیت این است :

در وادی که خضر تورا رهنما کنند	دیگر چه لازم است صدای درا کنند

بقیه پاورقی درصفحه ۳۳۳

شده است که اهل عرفان با ید طولائی که در تفسیر و تأویل دارند بگفته‌های غالب بزرگان وازجمله به بیشتر اشعار خواجه حافظ معانی دقیق عارفانه بدهند.

اینک باصل صحبت یعنی موضوع عشق و محبت که از اصول مهمهٔ تصوف[۱] است و بهمین جهت اندکی بتفصیل در آن بحث میشود برگردیم.

چون دوست آفتاب جمالش عیان نمود — خفاش طینتان چه دگر ماجرا کنند

خضر خرد بوادی دهشت فرودهد — با سعی اگر گمان کنی حاجت روا کنند

بیت القلوبشان ز هوی و هوس خراب — دقت در ارتفاع رواق سرا کنند

گر تو بمقتضای مروت وفا کنی — ایشان بمقتضای سکینت صفا کنند

آتش جلای آینه دل اگر دهی — امیدوار وصل حیات بقا کنند

در دیوان شاه نعمت‌الله چاپ تهران رباعی ذیل که درآن طعن به «حافظ» وارد است دیده میشود:

گر معنی تنزیل بداند حافظ — تنزیل بعشق دل بخواند حافظ

او کرد نزول ما ترقی کردیم — تحقیق چنین کجا تواند حافظ

البته هیچ دلیلی نیست باینکه توهم کنیم که مقصود از «حافظ» در این رباعی «خواجه شمس‌الدین محمدحافظ شیرازی» باشدفقط از باب اینکه حافظ و شاه نعمت‌الله هم‌عصر وقریب‌السن وهردو معروف ومشهور بوده‌اند وهم بقرینهٔ اینکه شاه نعمة‌الله ولی بطوری که در کتاب «سوانح الایام» مسطور است سفری بشیراز رفته و حکایتی که راجع بغزل شاه نعمت‌الله مذکور شد و مشابهتی که بین مضامین غزل او وغزل خواجه‌حافظ موجود است ممکن است احتمال داد که حافظ درغزل خود ناظر ببعضی مضامین غزل شاه‌نعمت‌الله بوده وبا کنایه تعرضی کرده باشد ونیز باهمین قرائن بعید میتوان احتمال داد که شاه نعمت‌الله ولی در رباعی مذکور مقصودش حافظ شیرازی بوده باشد.

۱ــ مولانا جلال‌الدین رومی دردفتر دوم مثنوی درحکایت «ظاهرشدن فضل وهنر لقمان بر امتحان کنندگان» راجع به «محبت» واینکه نتیجهٔ «معرفت کامل» محبت است میگوید:

از محبت تلخ‌ها شیرین شود — از محبت مس‌ها زرین شود

از محبت دردها صافی شود — و از محبت دردها شافی شود

از محبت خارها گل میشود — و از محبت سرکه‌ها مل میشود

از محبت دار تختی میشود — و از محبت بار بختی میشود

از محبت سجن گلشن میشود — بی محبت روضه گلخن میشود

بقیه پاورقی درصفحه ۳۳٤

زبان مرموز شعرای صوفی مشرب و اشتراك اصطلاحات و تعبیرات بین آنها و شعرای غیر صوفی سبب شده که رسائل مخصوصی در تفسیر اصطلاحات و لغات و تعبیرات صوفیه بوجود آمده است[۱]،

از محبت نار نوری میشود　　　و از محبت دیو حوری میشود
از محبت سنك روغن میشود　　　بی محبت موم آهن میشود
از محبت حزن شادی میشود　　　و از محبت غول هادی میشود
از محبت نیش نوشی میشود　　　و از محبت شیر موشی میشود
از محبت سقم صحت میشود　　　و از محبت قهر رحمت میشود
از محبت مرده زنده میشود　　　و از محبت شاه بنده میشود
این محبت هم نتیجهٔ دانش است　　　کی گزافه برچنین تختی نشست
دانش ناقص کجا این عشق‌زاد　　　عشق زاید ناقص اما برجماد
بر جمادی رنك مطلوبی چودید　　　از صفیری بانگ محبوبی شنید

۱ ــ شیخ محمود شبستری عارف صاحبدل و با حال اوائل قرن هشتم در « گلشن راز » که یکی از شیواترین آثار صوفیه است درجواب سئوال امیر سیدحسینی که ازاو پرسیده :

چه خواهدمرد معنی زان عبارت　　　که‌دارد سوی چشم‌و لب اشارت
چه‌جوید ازرخ وزلف‌و خط‌وخال　　　کسی کاندر مقامات‌است واحوال

میگوید :

هر آن چیزیکه درعالم عیان‌است　　　چوعکسی زافتاب آن جهان‌است
جهان‌چون‌زلف‌وخال‌وخط‌وابروست　　　که‌هرچیزی بجای‌خویش‌نیکواست
تجلی که جمال و که جلال است　　　رخ وزلف آن‌معانی‌را مثال است
صفات حق‌تعالی لطف‌و قهراست　　　رخ‌وزلف بتان‌را زان‌دو بهراست
چو محسوس‌آمداین‌الفاظ مسموع　　　نخست از بهر محسوسند موضوع
ندارد عالم معنی نهایت　　　کجا بیند مر او را لفظ غایت
هرآن معنی که شد از ذوق پیدا　　　کجا تعبیر لفظی یابد او را
چون اهل دل کند تفسیر معنی　　　بمانندی کند تعبیر معنی
که محسوسات‌از آن‌عالم‌چو سایه‌است　　　که‌این‌چون‌طفل‌و آن مانندِدایه‌است
بنزد من خود الفاظ مءول　　　برآن معنی فتاد از وضع اول
بمحسوسات خاص ازعرف‌عام‌است　　　چه‌داند عام کان‌معنی کدام است
نظر چون در جهان عقل کردند　　　از آنجا لفظ ها را نقل کردند

بقیه پاورقی درصفحه ۳۳۵

شاید صوفیه زبان غزل و عشق ورزی با تعبیرات سایر شعرارا برای آن اختیار کرده باشند که اسرارخودرا درتحت نقاب این الفاظ محفوظ دارند و بطوریکه قبلاهم اشاره شد بزرگان صوفیه نمیخواستهاند جواهر معانی و حقایق را بهر خام نالایقی عرضه بدارند باضافه از بیم ظاهر پرستان نمیتوانستهاند عقائد خودرا بصراحت بیان کنند زیرا ممکن بوده جان آنهارا بخطر بیندازد.

مناسب را رعایت کرد عاقل ... چو سوی لفظ و معنی گشت نازل
ولی تشبیه کلی نیست ممکن ... ز جستجوی آن میباش نازل
براین معنی کسی را برتو دق نیست ... که صاحب مذهب اینجا غیر حق نیست
ولی تا با خودی زنهار زنهار ... عبارات شریعت را نگهدار
که رخصت اهل دل را در سه حال است ... فنا و سکر پس دیگر دلال است
هر آنکس کو شناسد این سه حالت ... بداند وضع الفاظ دلالت
ترا گر نیست احوال مواجید ... مشو کافر ز نادانی بتقلید
مجازی نیست احوال حقیقت ... نه هر کس یابد اسرار طریقت
گزاف ایدوست ناید زاهل تحقیق ... مر این را کشف باید یا به تصدیق
بگفتم وضع الفاظ و معانی ... ترا سر بسته گرداری بدانی
نظر کن درمعانی سوی غایت ... لوازم را یکایك کن رعایت
بوجه خاص از آن تشبیه میکن ... ز دیگر وجهها تنزیه میکن
چو شد این قاعده یکسر مقرر ... نمایم زآن مثال چند دیگر
نگر کز چشم شاهد چیست پیدا ... رعایت کن لوازم را در آنجا
زچشمش خواست بیماری و مستی ... ز لعلش نیستی در تحت هستی
زچشم اوست دلها مست و مخمور ... زلعل او است جانها جمله مستور
ز چشم او همه دلها جگر خوار ... لب لعلش شفای جان بیمار
بچشمش گرچه عالم در نیاید ... لبش هر ساعتی لطفی نماید
دمی از مردمی دلها نوازد ... دمی بیچارگان را چاره سازد
بشوخی جان دمد درآب و درخاك ... بدم دادن زند آتش در افلاك
از او هر غمزه دام دانهٔ شد ... وز او هر گوشهٔ میخانهٔی شد
ز غمزه میدهد هستی بغارت ... ببوسه میکند بازش عمارت
ز چشمش خون ما در جوش دایم ... ز لعلش جان ما مدهوش دایم
بغمزه چشم او دل میرباید ... بعشوه لعل او جان میفزاید

بقیه پاورقی درصفحه ۳۳۶

قطع نظر از همهٔ اینها بیان احساسات عارفانه بوسیلهٔ الفاظ و لغات کار بسیار مشکلی است و گوینده ناچار بوده که از رموز و اشارات استعانت بجوید و بآن طریق احساسات خود را اظهار و تعبیر نماید و مقصود از رموز و اشارات این است که صوفی برای

چو از چشم ولبش جوئی کناری — مر این گوید که نه آن گوید آری
ز غمزه عالمی را کار سازد — ببوسه هر زمان جان مینوازد
ازاو یك غمزه وجان دادن ازما — وزو یك بوسه وا استادن از ما
چواز چشم ولبش اندیشه کردند — جهانی می‌پرستی پیشه کردند
بچشمش در نیاید جمله هستی — درو چون آید آخر خواب و مستی
وجودما همه مستی است یاخواب — چه نسبت خواب را با رب ارباب
خرد داردازاین صدگونه اشگفت — ولتصنع علی عینی چرا گفت
حدیث زلف جانان بس درازاست — چه شاید گفت از آن کان جای رازاست
مپرس ازمن حدیث زلف پرچین — مجنبانید زنجیر مجانین
ز قدش راستی گفتم سخن دوش — سر زلفش مرا گفتا فرو پوش
کجی برراستی زو گشت غالب — وزو در پیچش آمد راه طالب
همه دلها از او گشته مسلسل — همه جانها از او بوده مقلقل
معلق صد هزاران دل ز هر سو — نشد یك دل برون از حلقه او
اگر زلفین خود را بر فشاند — بعالم در یکی کافر نماند
وگر بگذاردش پیوسته ساکن — نماند در جهان یك نفس مؤمن
چو دام فتنه میشد چنبر او — بشوخی باز کرد ازتن سر او
اگر زلفش بریده شد چه غم بود — که گر شب کم شدا ندر روزافزود
چو او برکاروان عقل ره زد — بدست خویشتن بروی گره زد
نیابد زلف او یك لحظه آرام — گهی بام آورد گاهی کند شام
زروی وزلف خود صدروز وشب کرد — بسی بازیچه های بوالعجب کرد
گل آدم در آن دم شد مخمر — که دادش بوی آن زلف معطر
دل ما دارد از زلفش نشانی — که خود ساکن نمیگردد زمانی
ازاو هرلحظه کار از سر گرفتیم — ز جان خویشتن دل بر گرفتیم
ازآن گردد دل از زلفش مشوش — که از رویش دلی دارد پر آتش
رخ اینجا مظهر حسن خدائی است — مراد ازخط جناب کبریائی است
رخش خطی کشید اندر نکوئی — که بیرون نیست از ما خوبروئی
خط آمد سبزه زار عالم جان — از آن کردند نامش دار حیوان

بقیه پاورقی درصفحه ۳۳۷

بیان محبت وعشق عارفانه و ابرازاحوالی که درعالم جذبه ومکاشفهٔ صوفیانه برایش حاصل شده دست بهمان لغات و اصطلاحات و تعبیراتی زده که برای بیان اوضاع و احوال عالم ماده و دنیای محسوس وعشق مجازی وصوری بکار برده میشود وبدیهی است که بغیر از این راه دیگری در دست نداشته است زیرا تعبیرات مادی هرقدر

ز تاریکی زلفش روز شب کن ‌ ‌ ‌ ز خطش چشمهٔ حیوان طلب کن
خضروار از مقام بی نشانی ‌ ‌ ‌ بخور چون خطش آب زندگانی
اگر روی خطش بینی تو بی‌شك ‌ ‌ ‌ بدانی کثرت از وحدت یکایك
ز زلفش باز دانی کار عالم ‌ ‌ ‌ ز خطش باز خوانی سر مبهم
کسی گر خطش ازروی نکو دید ‌ ‌ ‌ دل من روی او در خط او دید
مگر رخسار او سبع‌المثانی‌است ‌ ‌ ‌ که هرحرفی‌ازاو بحر معانی‌است
نهفته زیر هر موئی از آن باز ‌ ‌ ‌ هزاران بحر علم از عالم راز
ببین بر آب قلبت عرش رحمان ‌ ‌ ‌ ز خط عارض زیبای جانان
برآن‌رخ نقطهٔ خالش بسیط است ‌ ‌ ‌ که اصل ومرکز دور محیط‌است
ازآن حال دل پرخون تباه است ‌ ‌ ‌ که عکس نقطهٔ خال سیاه است
زخالش‌حال‌دل جزخون شدن‌نیست ‌ ‌ ‌ کزآن منزل‌ره بیرون شدن‌نیست
بوحدت در نباشد هیچ کثرت ‌ ‌ ‌ دو نقطه نبود اندر اصل وحدت
ندانم خال او عکس دل ماست ‌ ‌ ‌ ویادل عکس خال روی زیباست
زعکس خال او دل گشت پیدا ‌ ‌ ‌ و یا عکس دل آنجا شد هویدا
دل اندر روی‌او یااواست دردل ‌ ‌ ‌ بمن پوشیده شد این کار مشکل
گهی‌چون چشم‌مخمورش خرابست ‌ ‌ ‌ گهی‌چون‌زلف‌او دراضطراب‌است
گهی‌روشن‌چوآن روی‌چوماه‌است ‌ ‌ ‌ گهی تاریك چون خال سیاه‌است
گهی‌مسجد بود گاهی کنشت است ‌ ‌ ‌ گهی‌دوزخ بود گاهی بهشت‌است
گهی برتر شود از هفتم افلاك ‌ ‌ ‌ گهی افتد بزیر تودهٔ خاك
پس‌از زهدو ورع گردد دگربار ‌ ‌ ‌ شراب و شمع و شاهد را طلبکار

و نیز درجواب سؤال دیگر امیر سیدحسینی که پرسیده است :

شراب‌وشمع‌وشاهدراچه‌معنی‌است ‌ ‌ ‌ خراباتی‌شدن آخر چه‌دعوی است

میگوید :

شراب‌و شمع‌و شاهد عین‌معنی‌است ‌ ‌ ‌ که‌در هرصورتی اورا تجلی‌است
شراب و شمع ذوق نورعرفان ‌ ‌ ‌ ببین‌شاهد که از کس نیست پنهان
شراب اینجا زجاجهٔ شمع‌ومصباح ‌ ‌ ‌ بود شاهد فروغ نور ارواح

بقیه‌پاورقی درصفحه ۳۳۸

ناقص و نارسا باشد باز ممکن است اندکی ازعوالم عرفان حکایت کند و پرتوی بحقایق بیفکند باین معنی که چون عارف نمیتوانسته احساسات روحانی و درونی خودرا برای سایرین محسوس ومجسم سازد با اشارات و اصطلاحات مربوط بدنیای محسوس کوشیده است که بهر اندازه ممکن شود آن احساسات را برای کسانیکه وارد عالم محبت وعشق شده اند بنمایاند و برای این منظور مقدار مهمی اشعار[1] بسیار نغز و شیوا بوجود آورده است و بهر اندازه مقدور بوده مجالی بابراز احساسات لطیفهٔ خویش داده است.

گر عشق نبودی وغم عشق نبودی　　　چندین سخن نغز که گفتی که شنودی

ماحصل عقیدهٔ عارف درموضوع محبت وعشق این است که عشق غریزهٔ الهی و الهام آسمانی است که بمدد آن انسان میتواند خودرا بشناسد و بسرنوشت خود واقف شود.

روح صادر از خدا است و قبل ازخلقت دنیا درخدا بوده وپس ازتعلق یافتن ببدن در حکم غریب دور از خانمان و موطنی درآمده که دائماً ٭ بفکر مقر اصلی وموطن حقیقی خود باشد این موضوع درجمیع قصص عاشقانهٔ شعرای صوفی از قبیل قصص لیلی ومجنون، یوسف وزلیخا، وامق وعذرا، شیرین وفرهاد، سلامان وابسال، وامثال آن برحسب ذوق وحال وهنر ادبی شاعر باشکال گوناگون تعبیرشده وهزاران تعبیر از قبیل گل و بلبل و شمع و پروانه وغیره بکار رفته است. گاهی این روح صادر ازخدا بکبوتری تشبیه شده که ازجفت خود دورمانده باشد ووقتی به نیئی که از نیستان بریده شده وبواسطهٔ جدائیها با نفیر حزن انگیز مرد و زن را بناله درآورده باشد

ز شاهد بر دل موسی شرر شد　　　شرابش آتش وشمعش شجر شد
شراب و شمع وشاهد جمله حاضر　　　مشو غافل ز شاهد بازی آخر
شراب بیخودی در کش زمانی　　　مگر از دست خود یابی امانی
بخور می تا ز خویشت وارهاند　　　وجود قطره با دریا رساند

برای تفصیل رجوع شود بشرح گلشن راز لاهیجی نوربخشی.

۱ — وهمچنین کتب و رسائل دلکشی به نثر ازقبیل «سوانح» احمد غزالی و رسائل او به عین القضاة همدانی و «عبهر العاشقین» شیخ روزبهان بقلی و «لمعات» عراقی و «اشعة اللمعات» جامی وامثال آنها که در آینده درمبحث «آثار ادبی صوفیه» ذکر خواهد شد.

گاهی ببازی تشبیه شده که در دام دنیا اسیر شده باشد ووقتی بطوطی که گرفتارقفس باشد یا سیمرغی که کنج کلخنی نصیبش شده باشد یا ماهی که برخشك اوفتد ویا شاهی که بگدائی افتاده باشد وامثال این تشبیهات که همه حکایت ازیکی ازاصول حکمت اشراق فلوطین میکند یعنی اصل « طیران واحد بسوی واحد » .

صوفیه میگویند حرکت و میل هرذره بطرف جنس خود و اصل خود است[1]

---

۱ ــ جلال الدین رومی درمقدمهٔ دفتر دوم مثنوی میگوید :

طیبات از بهر که للطیبین — خوب خوبی را کند جذب ازیقین
درهرآن چیزی که تو ناظر شوی — میکند با جنس سیر ای معنوی
درجهان هرچیز چیزی جذب کرد — گرم گرمی را کشید وسرد سرد
قسم باطل باطلانرا میکشد — باقیانرا میکشند اهل رشد
ناریان مر ناریانرا جاذبند — نوریان مر نوریانرا طالبند
صاف‌را هم صافیان طالب شوند — دردرا هم تیرگان جاذب بوند
زنگ‌را هم زنگیان باشند یار — روم را با رومیان افتاد کار

ونیز دردفتر سوم دربیان « جذب هرعنصری جنس خودرا که در ترکیب آدمی محتبس است » و « منجذب‌شدن جان نیز بعالم ارواح وتقاضا رمیل او بمقرخود ومنقطع شدن از اجزاء اجسام که کمداویند » میگوید .

خاك گوید خاك تن را باز گرد — ترك جان گو سوی ما آ همچو ورد
جنس مائی پیش ما اولیتری — به کزان تن وارهی وزین سو پری
جذبهٔ این اصلها و فرعها — هر دمی رنجی نهد در جسم ما
تا که این ترکیب هارا بر درد — مرغ هر جزوی باصل خود پرد
چون که هرجزوی بجوید ارتفاق — چون بود جان عزیز اندر فراق
گوید ای اجزای پست فرشیم — غربت من تلخ تر من عرشیم
میل تن در سبزه و آب روان — زان بود که اصل او آمد از آن
میل جان اندرحیات و در حی است — زانکه جان لامکان اصل وی است
میل جان اندر ترقی و شرف — میل تن در کسب اسباب علف
میل و عشق آن شرف هم سوی جان — زان یحب و یحبون را بدان
گر بگویم شرح این بی‌حد بود — مثنوی هفتاد من کاغذ شود
حاصل آنکه هر که او طالب بود — جان مطلوبش بر او راغب بود

بقیه پاورقی درصفحه ۳۴۰

انسان عبارت ازچیزی است که دوست میدارد صفات محبوب و معشوق حقیقی یعنی خدا بدست آر تا در او محو شوی و او شوی

این اصل که « انسان عبارت از چیزی است که دوست میدارد » بسیار شبیه است بگفته « اوغوسطینوس قدیس » که گفته است : « انسان عبارت از آن چیزی است که دوست دارد اگر انسان سنگی‌را دوست داشته باشد خودش درحکم سنگی‌است واگر انسانی‌زا دوست داشته‌باشد انسان است واگرخدا دوست داشته باشد جرأت نمیکنم‌بگویم‌چه‌خواهد شد زیرا اگر بگویم‌خدا خواهدشد ممکن‌است مرا سنگسار کنند[۱] » .

ولی‌عرفای‌مسلمان از اوغوسطینوس قدیس‌جسورتر بوده ویا بیشترحریت گفتار داشته واز این قبیل سخنان فراوان گفته و بمراتب بالاتر رفته‌اند واگر بگوش اهل ظاهر سنگین آمده برخلسه ومواجید آنها حمل شده است .

ونیزدرمواضع‌مختلف مولانا، رومی باین‌موضوع اشاره کرده‌است که بعضی ازآنهاذیلا نقل‌میشود:

کافران چون جنس سجین آمدند — سجن دنیا را خوش آئین آمدند
انبیا چون جنس علین آمدند — سوی علیین بجان و دل شدند

***

ذوق‌جنس ازجنس خود باشدیقین — ذوق جزو از کل خود باشد یقین
تا مگر آن قابل جنسی بود — چون بدو پیوست جنس او شود

***

ذره ذره‌کاندرین ارض وسماست — جنس‌خودرا همچو کاه‌و کهرباست

***

چون‌بهشتی جزو جنت آمده‌است — هم ز جنسیت شود یزدان پرست
نی نبی فرمود جود و محمده — شاخ جنت دان بدنیا آمده
مهر ها را جمله‌جنس مهر خوان — قهر ها را جمله جنس قهر دان
لا ابالی لاابالی آورد — زانکه همجنس‌اند ایشان در خرد

۱ ـ اقتباس ازکتاب «عرفای‌اسلام» نیکلسن صفحه ۱۱۸

اینك برای اینکه بهتر بمفهوم عرفا از «عشق و محبت» واقف شویم بعضی از اقوال عرفای بزرگ راکه دراین مبحث وارد شده دراینجا نقل میکنیم :

ازجمله در تذکرة‌الاولیای عطار درشرح حال بزرگان صوفیه اقوال ذیل درموضوع «محبت» و «عشق» وارد شده است :

از ذوالنون مصری نقل است «که یك روز یارانش در آمدند اورا دیدند که میگریست گفتند سبب چیست گریه را گفت دوش درسجده چشم من در خواب شد خداوند را دیدم گفت یا ابا الفیض خلق‌را بیافریدم برده جزو شدند دنیارا بر ایشان عرضه کردم و نه جزو از آن ده جزو روی بدنیا نهادند یك جزو ماند آن یك جزو نیز برده جزوشدند بهشت را برایشان عرضه کردم نه جزو روی به بهشت نهادند یك جزو بماند آن یك جزو نیز ده جزو شدند دوزخ پیش ایشان آوردم همه برمیدند وپراکنده شدند ازبیم دوزخ پس یك جزو ماند که نه بدنیا فریفته شدند ونه ببهشت میل کردند ونه ازدوزخ بترسیدند گفتم بندگان من بدنیا نگاه نکردید وببهشت میل نکردید وازدوزخ نترسیدید چه میطلبید همه سر برآوردند و گفتند انت تعلم ما نرید یعنی تو میدانی که ما چه میخواهیم» .

ونیز ذوالنون «نزدیك برادری رفت از آن‌قوم که درمحبت مذکور بودند اورا ببلائی مبتلا دید گفت دوست ندارد حق را هر که از درد حق الم یابد ذوالنون گفت لیکن من چنین میگویم که دوست ندارد اورا هر که خودرا مشهور کند بدوستی او آن مرد گفت استغفرالله و اتوب الیه» .

بایزید بسطامی فرموده : «کمال درجهٔ عارف سوزش او بود درمحبت» و نیز گفته است : «عابد بحقیقت و عامل بصدق آن بود که به تیغ جهد سر همهٔ مرادات بردارد و همهٔ شهوات وتمنای او در محبت حق ناچیز شود آن دوست دارد که حق خواهد و آن آرزو کند که حق شاهد او بود» .

و نیز : «پنداشتم که من اورا دوست میدارم چون نگه کردم دوستی او مرا

سابق بود » ونیز: « دلم‌را بآسمان بردند گرد همهٔ ملکوت بگشت وباز آمد گفتم چه آوردی گفت محبت و رضا که پادشاه این هردو بودند » ونیز : « الهی عجب نیست از آنکه من ترا دوست دارم ومن بندهٔ عاجز وضعیف و محتاج عجب آنکه تو مرا دوست داری و تو خداوندی و پادشاه و مستغنی » .

معروف کرخی گفته : « محبت نه از تعلیم خلق است که محبت از موهبت حق است و از فضل او » .

از یحیی بن معاذ رازی پرسیدند « محبت را نشان چیست گفت آنکه بنکوئی زیادت نشود وبجفا نقصان نگیرد » .

از احمد بن عاصم انطاکی پرسیدند « علامت محبت چیست گفت آنکه عبادت او اندك بود وتفکر او دایم بود وخلوت او بسیار و خاموشی او پیوسته چون بدو درنگرند او نه‌بیند وچون بخوانند نشنود چون مصیبتی رسد اندوهگین نشود وچون صوابی روی بدو نهد شاد نگردد واز هیچ کس نترسد وبهیچ کس امید ندارد » .

جنید بغدادی گفته : « محبت درست نشود مگر درمیان دوتن که یکی دیگری را گوید ای من » و گفت « چون محبت درست گردد شرط ادب بیفتد » و گفت : « حق تعالی حرام گردانیده است محبت برصاحب علاقت » و گفت « محبت افراط میل است بی نیل » و گفت « بمحبت خدای بخدای نتوان رسید تا بجان خویش در راه او سخاوت نکنی » و گفت محبت آن است که « صفات محبوب بدل صفات محب بنشیند قال رسول الله صلی الله علیه و علی آله وسلم فاذا احببته کنت له سمعاً و بصراً »

شیخ روزبهان بقلی درفصل هفتم رسالهٔ «عبهر العاشقین»[1] میگوید : «این نادره نگر که من بر من بی من عاشقم ومن بی من دایم در آینهٔ وجود معشوق مینگرم تا من کدامم رباعیه:

در جستن جام جم جهان پیمودم | روزی ننشستم و شبی نغنودم
زاستاد چو وصف جام جم بشنودم | خود جام جهان نمای جم من بودم

۱ ــ نسخهٔ خطی متعلق بنگارنده .

و نیز شیخ عطار در شرح حال عمرو بن عثمان مکی که بگفتهٔ عطار کتابی در « محبت »[1] نوشته بوده است میگوید : « و گفت محبت داخل است در رضا و رضا نیز در محبت ازجهت آنکه دوست نداری مگر آنکه بدان راضی باشی و راضی نباشی مگر بدانچه دوست داری » .

و نیز شیخ عطار در شرح حال ابوالحسین نوری نوشته : « نقل است که چون غلام خلیل بدشمنی این طایفه برخواست و پیش خلیفه گفت که جماعتی پدید آمده‌اند که سرود میگویند و رقص میکنند و کفریات میگویند وهمه روز تماشا میکنند و در سردابها میروند پنهان و سخن میگویند این قومی‌اند از زنادقه اگر امیرالمؤمنین فرمان دهد بکشتن ایشان مذهب زنادقه متلاشی شود که سر همه این گروه‌اند اگر این چیز از دست امیرالمؤمنین آید من اورا ضامنم بثوابی جزیل خلیفه در حال فرمود تا ایشان را حاضر کردند و ایشان ابوحمزه و رقام و شبلی و نوری و جنید بودند پس خلیفه فرمود تا ایشان را بقتل آرند سیاف قصد کشتن ارقام کرد نوری بجست وخودرا درپیش انداخت بصدق وبجای ارقام بنشست و گفت اول مرا بقتل آر طرب کنان و خندان سیاف گفت ای جوانمرد هنوز وقت تو نیست و شمشیر چیزی نیست که بدان شتابزدگی کنند نوری گفت بناء طریقت من بر ایثار است و من اصحاب را بر ایثار میدارم و عزیز ترین چیزها در دنیا زندگانی است میخواهم تا این نفسی چند درکار این برادران کنم تا عمر نیز ایثار کرده باشم باآنکه یك نفس دردنیا نزدیك من دوست‌تر از هزارسال آخرت از آنکه این سرای خدمت است و آن سرای قربت و قربت من بخدمت باشد چون این سخن بشنیدند از وی درخدمت خلیفه عرض کردند خلیفه از انصاف وقدم صدق او تعجب آمد ... »

سمنون محب که ازمعاصرین و اقران جنید بغدادی وابوالحسین نوری است چنانکه

---

۱ — هجویری نیز در کشف‌المحجوب (صفحهٔ ۳۹۹ چاپ ژوکوفسکی) میگوید که او یعنی عمرو بن عثمان مکی « در کتاب محبت » گوید .

بلقب « محب » ملقب شده است درمحبت مذهب خاصی داشته یعنی برخلاف غالب بزرگان صوفیه که « معرفت » را در تصوف مقدم بر هر چیز از جمله « محبت » میشمرده‌اند او « محبت » را اصل و قاعدهٔ راه صوفی‌میدانسته است و جمیع احوال ومقامات را نسبت به محبت ناچیز میشمرده است[1].

حاصل آنکه بعقیدهٔ عارف هیچ آئینی بالاتر از آئین عشق و محبت نیست عشق اساس هر حقیقتی‌است و عارف حقیقی عشق‌را بهرشکلی‌جلوه‌گر شود دوست دارد ازخودگذشتگی و ایثار وطهارت قلب وشجاعت وایمان وترك هوای نفس وگذشتن از دنیا وهزاران‌فضائل دیگرهمه را نتیجهٔ عشق‌ومحبت میشمارد این‌همه خوش‌بینی وصلح‌کل وغنیمت شمردن وقت حاصل عشق است بقول ملای رومی :

هر که را جامه ز عشقی چاك شد　　او ز حرص و عیب کلی پاك شد
شاد باش ای عشق‌خوش سودای ما　　ای طبیب جمله علت های ما
جسم خاك از عشق بر افلاك شد　　کوه در رقص آمد و چالاك شد

* * *

با دو عالم عشق را بیگانگی است　　واندر ان هفتادودو دیوانگی‌است
غیر هفتاد و دو ملت کیش او　　تخت شاهان تخته بندی پیش او
مطرب عشق این زند وقت سماع　　بندگی بند و خداوندی صداع
پس چه باشد عشق دریای عدم　　در شکسته عقل را آنجا قدم
بندگی و سلطنت معلوم شد　　ز این دو پرده عاشقی مکتوم شد

* * *

زانکه‌عاشق در دم نقد است مست　　لاجرم از کفر و ایمان برتر است
کفر وایمان‌هردوخود دربان‌اوست　　کوست‌مغز وکفرودین‌اورادوپوست
کفر قشر خشك رو بر تافته　　باز ایمان قشر لذت یافته

---

١ ــ رجوع‌شود به تذکرةالاولیاء ذکر سمنون‌محب» (ج ٢ صفحه ٨٢) و بکشف‌المحجوب « باب‌المحبة ومایتعلق‌بها » (ص ٣٩٢ ــ ٤٠٤ چاپ‌ژوکوفسکی)

قشرهای خشك را جا آتش است　　قشر پیوسته بمغز جان خوش است
مغز خود ازمرتبه‌خوش برتراست　　برتراست‌ازخوش که‌لذت گستراست

***

شرح عشق ار من بگویم بر دوام　　صد قیامت بگذرد وان نا تمام
زانکه تاریخ قیامت را حد است　　حدکجا آنجا که وصف‌ایزداست

***

عقل جز وی عشق را منکر بود　　گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرك و دانا است اما نیست نیست　　تا فرشته لا نشد اهریمنی است

***

زین خرد جاهل همی باید شدن　　دست در دیوانگی باید زدن
آزمودم عقل دور اندیش را　　بعد از این دیوانه سازم خویش‌را

***

سخت تر شد بند من از پند تو　　عشق را نشناخت دانشمند تو
آن طرف که عشق میافزود درد　　بو حنیفه و شافعی درسی نکرد

***

داند اوکو نیك بخت ومحرم‌است　　زیرکی زابلیس وعشق‌از آدم‌است
زیرکی بفروش و حیرانی بخر　　زیرکی ظنی است و حیرانی نظر
عقل راقربان کن‌اندرعشق دوست　　عقلهاباری از آن‌سوی‌است کواست

***

پیر عشق تو است نه ریش سفید　　دستگیر صد هزاران نا امید
پوز بند وسوسه عشق است و بس　　ورنه ازوسواس کی‌رسته است کس

***

هرچه گویم عشق را شرح و بیان　　چون بعشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگراست　　لیك عشق بیزبان روشن تر است

چون قلم اندر نوشتن می شتافت چون بعشق آمد قلم برخود شکافت
عقل درشرحش چوخر در گل بخفت شرح عشق وعاشقی هم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب

احمد غزالی دررسالهٔ «سوانح» درفصل «یحبهم ویحبونه» میگوید :

با عشق روان شد ازعدم مرکب‌ما روشن زشراب وصل دایم شب ما
زان می که حرام‌نیست‌درمذهب‌ما تا روز عدم خشك نیابی لب ما

حال خوف و حال رجا

بعقیدهٔ صوفیه خوف و رجا درحکم دو بال سالك است که بمدد آن دو بال سالك میتواند درفضای تقرب بخدا پرواز کند.

خوف عبارت است ازترس ازپیش آمدن‌امر مکروه وناپسندی یا از دست‌رفتن امرمستحسن وپسندیده‌ئی باین‌معنی که انسان یا میترسد که مبادا چیز بدی برای اوپیش بیاید ویامیترسدکه چیزخوبی راکه دارد ازدستش برود.

رجا عبارت است ازتعلق قلب بحصول امرمحبوبی درآینده.

خوف زائیدهٔ از علم و معرفت سالك است در حالیکه رجا زائیدهٔ از حال محبت اواست.

حال خوف

سالك هرچه بیشتر بخدا عارف شود ترسش ازخدا بیشترخواهد بودزیراحال خوف متولد ازمعرفت‌است.

البته «خوف» از معانی متعلق بآینده است زیراواضح است که‌ترس یا از پیش آمدن مکروه است و یا ترس ازفوت‌شدن چیزمحبوبی ودرهر دوحال راجع بچیزی است که درآینده ممکن است واقع شود.

حاصل تقریر صوفیه درموضوع «حال خوف» این است که خوف نتیجهٔ علم و معرفت سالك است و درقرآن میفرماید : « **انما یخشی الله من عباده العلماء** » ونیز پیغمبر فرموده : « **رأس الحکمة مخافة الله** ».

غزالی در کتاب «کیمیای سعادت[1]» میگوید : « بدانکه اول مقامات دین یقین و معرفت است پس از معرفت خوف خیزد و از خوف زهد وصبر و توبه خیزد واز زهد وتوبه صدق و اخلاص و مواظبت برذکر و فکر بردوام پدیدآید واز آن انس ومحبت خیزد واین نهایت مقامات است و رضا وتفویض وشوق این همه خود تبع محبت است پس کیمیای سعادت بعد از یقین ومعرفت خوف است وهرچه بعداز آن است بی آن راست نیاید » .

خوف را سه درجه است یکی خوف عامه که از سطوت خداوند میترسند نه از روی معرفت صحیح واین قسم خوف شبیه بخوف کودکان است خوف قوی و بحد افراط نیز مذموم است زیرا ترس از درجهٔ معینی که گذشت منجر بنا امیدی ویأس میشود ،

خوف ممدوح و پسندیده خوف معتدل است که هم ازمعاصی باز میدارد وهم برطاعت تحریض میکند .

اساساً خوف کمال محسوب نیست وفقط معدل رجا است وتنها فائده‌اش همین است والا عارف کامل ازخوف و رجا بی‌نیاز است زیرا خوف و رجا شأن کسی است که ازپایان کار بی‌خبراست درحالیکه عارف ازراه ورسم منزلها با خبراست وازخوف و رجا فراغت دارد مولانا جلال‌الدین رومی درمثنوی[2] میگوید .

هست زاهد را غم پایان کار	تا چه باشد حال او روز شمار
عارفان ز آغاز گشته هوشمند	از غم و احوال آخر فارغند
بود عارف را غم خوف و رجا	سابقه دانیش خورد آن هر دو را

۱ ــ چاپ‌هند صفحه ۳۳۷

۲ ــ چاپ‌علاء الدوله مجلدپنجم صفحه ٥٤٤

عارف است او بازرست از خوف و بیم — های و هو را کرد تیغ حق دو نیم
بود او را بیم و امید از خدا — خوف فانی شد عیان شد آن رجا
خوف طی شد جملگی امید شد — نور گشت و تابع خورشید شد

حال رجا

هر که در آینده انتظار نیکوئی داشته باشد صاحب رجا و امیدوار است بعقیدهٔ صوفیه عبادت خداوند بامید فضل و کرم او بهتر است از عبادت بهراس از عقوبت زیرا از امید محبت حاصل میشود و بطوریکه سابقاً گفته شد محبت از عالیترین مقامات سالك است ابونصر سراج در کتاب اللمع میگوید رجا بر سه قسم است رجای درصواب رجای در وسعت رحمت خداوند و رجاء فی‌الله رجای درصواب و رجای بفضل و رحمت الهی شأن بندهٔ فرمانبردار است اما رجای عارف و اصل « رجاء فی‌الله » است که از خدا جز خدا تمنی ندارد بقول شیخ سعدی

خلاف طریقت بود کاولیا — تمنی کنند از خدا جز خدا

نومیدی از حالات بسیار مذموم است و رجاء توأم با خوف سالك را راهبر بجادهٔ اعتدال است مولاناء رومی در دفتر سوم مثنوی[۱] میگوید :

انبیا گفتند نومیدی بد است — فضل و رحمتهای باری بی‌حد است
از چنین محسن نشاید نا امید — دست در فتراك این رحمت زنید
ای بسا کارا که اول صعب گشت — بعد از آن بگشاده شد سختی گذشت
بعد نومیدی بسی امیدها است — از پس ظلمت بسی خورشیدها است

اینك بعضی از گفته های بزرگان صوفیه را در موضوع خوف و رجا در این جا نقل میکنیم تا موضوع بیشتر روشن شود شقیق بلخی گفته[۲] : « اصل طاعت خوف است

---

۱ ــ چاپ علاءالدوله صفحه ۱٦۹

۲ ــ تذکرةالاولیا ج ۱ ذکر شقیق بلخی

و رجا و محبت » « علامت خوف ترك محارم است و علامت رجا طاعت دایم است وعلامت محبت شوق و انابت لازم است » « هر که با اوسه‌چیز نبود از دوزخ نجات نیابد امن و خوف و اضطرار » « بندهٔ خایف آن است که اورا خوفی است در آنچه گذشت از حیات تا چون گذشت و خوفی است که نمیداند تا بعد از این چه خواهد بود » .

حارث محاسبی گفته[۱]: « خوف آن است که البته یك حرکت نتواند کرد که نه گمان اوچنان بود که من بدین حرکت مأخوذ خواهم بود در آخرت ».

ابوسلیمان دارانی گفته[۲]: « نقل است که صالح عبدالکریم گفت رجا و خوف در دل دو نور است با او گفتند که ازاین هر دو کدام روشن‌تر گفت رجا این سخن را بابوسلیمان رسانیدند گفت سبحان‌الله این‌چگونه سخنی‌است که ما دیده‌ایم که ازخوف تقوی و صوم وصلوة واعمال دیگر میخیزد واز رجا نخیزد پس‌چگونه رجا روشن‌تر بود » و گفت « من میترسم از آتشی که آن عقوبت خدا است یا میترسم ازخدائی که عقوبت او آتش است » و گفت « اصل همه‌چیزها دردنیا و آخرت خوف است از حق تعالی هر گاه که رجا برخوف غالب آید دل فساد یابد و هر گاه که خوف در دل دایم بود خشوع بردل‌ظاهر گردد. واگر دایم نگردد و گاه‌گاه بردل خوفی‌میگذرد هرگز دل را خشوع حاصل نیابد » و گفت « هرگز از دلی خوف جدا نشود که نه آن دل خراب گردد و یکروز احمد حواری را گفت چون مردمان را بینی که بر جا عمل میکنند اگر توانی که توبرخوف عمل کنی بکن لقمان پسر خودرا گفت بترس ازخدای‌ترسیدنی که دراو ناامیدنشوی‌ازرحمت او وامیدوار بخدا امیدداشتنی که‌دراو ایمن نباشی از مکراو » و گفت « چون دل‌خودرا درشوق اندازی بعداز آن‌درخوف اندازتا آن‌شوق‌را خوف‌ازراه برگیردیعنی‌تواین‌ساعت بخوف‌محتاج‌تری‌از آنکه بشوق».

---

۱ ــ تذکرةالاولیا ج ۱ ذکر حارث محاسبی

۲ ــ تذکرةالاولیا ج ۱ ذکر ابوسلیمان دارانی

سهل بن عبدالله تستری گفته [۱] : « خوف نر است و رجا ماده و فرزند هر دو ایمان است » و گفت « درهر دل که کبر بود خوف و رجا در آن قرار نگیرد » و گفت «خوف دور بودن است از نواهی ورجا شتافتن است باداء اوامر و علم رجا درست نیاید الاخایف را » و گفت « بلندترین مقام خوف آن است که بنده خایف بود تا درعلم خدای تقدیر او برچه رفته است مردی دعوی خوف میکرد گفت درسر تو بیرون از خوف قطعیت هیچ خوف هست گفت هست گفت توخدایرا نشناختهٔ و ازقطعیت او نترسیدهٔ ».

احمد بن عاصم انطاکی گفته [۲] : « گفتند خوف و رجا چیست و علامت هر دو کدام است گفت علامت خوف گریز است وعلامت رجا طلب است هر که صاحب رجا است وطلب ندارد او دروغ زن است وهر که صاحب خوف است و گریز ندارد کذاب است » و گفت « راجی ترین مردمان بنجات کسی را دیدم که ترسناك تر بود بر نفس خویش که نباید که نجات نیابد وترسناك تر خلق بهلاك کسی را یافتم که ایمن تر بود بر نفس خود ».

عبدالله خبیق گفته [۳] : « نافع ترین خوفها آن بود که ترا از معصیت باز دارد ونافع ترین امیدها آن بود که کار برتو آسان گرداند » و گفت « رجا سه گونه است مردی بود که نیکی کند وامیدوارد که قبول کنند و یکی بود زشتی کند و توبه کند وامید دارد که بیامرزند ویکی رجاء کاذب بود که پیوسته گناه میکند وامید میدارد که خدا اورا بیامرزد ».

حال شوق و حال انس

بطوریکه سابقاً گفته شد محبت بخدا مقامی بسیار عالی بلکه منظور نهائی ومطلوب کامل سالك است وهمهٔ مقامات واحوال از قبیل توبه و زهد و ورع وصبر و شکر وخوف وامثال آن مقدمهٔ محبت است و بعضی احوال هم تبع محبت است باین معنی که چون در سالك حال محبت پیدا شد باقی احوال تبع وثمرهٔ محبت است ازقبیل شوق وانس.

۱ ــ تذکرة الاولیا ج ۱ ذکر سهل بن عبدالله تستری .
۲ ــ تذکرة الاولیا ج ۲ ذکر احمد بن عاصم انطاکی
۳ ــ تذکرة الاولیا ج ۲ ذکر عبدالله خبیق

بسیاری از متکلمین و متشرعین گفته‌اند که مقصود از محبت خدا مواظبت بطاعت خدا است وحقیقت محبت جز با جنس خود محال است[1] والبته چون محبت را انکار کنند انس و شوق و سایر لوازم و توابع محبت را نیز انکار کنند درحالیکه صوفیه محبت و دوستی خدارا غایت قصوای سلوک ومقصود از همهٔ مقدمات شمرده وجز خدا هیچ چیزرا مستحق محبت نمیشمارند[2].

غزالی در جزء چهارم از کتاب احیاء العلوم میگوید حب خدا فرض است وچگونه ممکن است چیزی که وجود نداشته باشد بر بنده فرض وواجب شود وچگونه ممکن است که محبت به «طاعت» تفسیر شود درحالیکه طاعت تبع حب وثمرهٔ آن است بنا براین ناگزیر باید حب تقدم داشته باشد و از تحقق محبت انسان بمحبوب خود اطاعت کند.

عارف مجذوب به محبت خدا البته نسبت بخدا شوق دارد زیرا شوق یك نوع طلب شدید و هیجان قلبی است برای وصول بمحبوب[3] انس نیز از تبع محبت و آثار آن است و عبارت است از استبشار قلب وفرح آن بمطالعهٔ جمال محبوب.

---

۱ ــ ابوالفرج عبدالرحمن بن‌الجوزی از فقها وعلمای حنبلی خشك قرن‌ششم در کتاب «نقدالعلم والعلماء اوتلبیس ابلیس» در «نقد مسالك‌الصوفیة» میگوید که عارف‌مشهور ابوالحسین نوری میگفته که‌من عاشق‌خدا هستم وخدا عاشق‌من زیرا درقرآن فرموده «یحبهم ویحبونه» وعشق همان محبت است آنگاه ابن‌الجوزی در ردقول ابوالحسین نوری میگوید: «وهذاجهل من ثلاثة اوجه احدها من‌حیث‌الاسم فان‌العشق عند اهل‌اللغة لا یکون الا لمساینکح و الثانی ان صفات‌الله عزوجل منقولة فهو یحب ولایقال یعشق ویحب ولایقال یعشق کما یقال یعلم و لایقال یعرف والثالث‌من این له ان‌الله تعالی یحبه فهذه دعوی بلادلیل وقد قال‌النبی من‌قال: انی فی‌الجنة فهو فی‌النار» (تلبیس‌ابلیس صفحهٔ ۱۸۱ چاپ‌مصر).

۲ ــ رجوع‌شود به «کیمیای سعادت» غزالی صفحه ۳۹۶ چاپ هندوستان

۳ ــ سیدشریف جرجانی درکتاب «التعریفات» در تعریف شوق میگوید: «الشوق: نزاع‌القلب الی لقاءالمحبوب». ابونصر سراج در کتاب‌اللمع در باب شوق از پیغمبر روایت میکند که دردعا میفرموده‌است: «اسئلك لذةالنظر الی وجهك والشوق الی لقائك».

ابونصرسراج درکتاب‌اللمع میگوید انس بخداوند عبارت است ازاعتماد براو وسکون خاطر واستعانت ازخدا اینك بعضی ازگفته‌های عرفای معروف و مشهوررا راجع به « شوق » و « انس » ازکتاب تذکرة الاولیاء عطار التقاط نموده در این جا ثبت میکنیم تا موضوع روشن‌شود :

یحیی معاذ رازی میگوید : « علامت شوق آن است که جوارح از شهوات نگاهداری وعلامت شوق بخدای دوستی‌حیات است با راحت بهم یعنی چون حیات بود و رنج نبود که بسوزاند شوقش زیادت شود »

احمدبن‌عاصم‌انطاکی‌میگوید : « یکی‌ازاوپرسیدکه تو مشتاق خدائی گفت نه گفت‌چراگفت بجهت آنکه‌شوق به غایب‌بود اماچون‌غایب‌حاضر بودکجا شوق بود » .

بو عثمان حیری گفته : « شوق ثمرهٔ محبت بود هر که خدایرا دوست دارد آرزومند خدای و لقاء خدای بود » و گفت « بقدر آنکه بدل بنده از خدای تعالی سروری رسد بنده را اشتیاق پدیدآید بدو » .

ابن عطا میگوید : « زندگی‌محب ببذل‌است وزندگی‌مشتاق باشك وزندگی عارف بذکر و زندگی موحد بزبان » .

و نیز او گفته : « پرسیدند از شوق گفت سوختن دل بود و پاره شدن جگر و زبانه زدن‌آتش در وی گفتند شوق برتر بود یا محبت گفت محبت زیراکه شوق ازاو خیزد » .

یوسف اسباط گفته‌است : « محو نگرداند شهوات را از دل مگرخوفی که مرد را برانگیزاند بی‌اختیار و یا شوقی که مرد را بی‌آرام کند »

و نیز او گفته : « شوق را علامت است دوست داشتن مرگ در وقت راحت در دنیا و دشمن داشتن‌حیات در وقت نشرآلاء حق و درطرب‌آمدن دروقت تفکر خاصه درساعتی که نظر تو برحق بود » .

ابراهیم خواص « برسینهٔ خویش میزد و میگفت واشوقاه بکسی که مرا دید ومن اورا ندیدم ».

شبلی میگفته: «هیبت گداز ندهٔ دلهااست ومحبت گداز ندهٔ جانهاو شوق گداز ندهٔ نفسها ».

شیخ ابوالحسن الصایغ گفته : « اهل محبت بر آتش شوق که بمحبوب دارند تنعم میکنند بیشتر وخوشتر از تنعم اهل بهشت » .

حارث محاسبی گفته : « علامت انس بحق وحشت است ازخلق وگریز است ازهرچه خلق در آن است و منفرد شدن بحلاوت ذکر حق تعالی برقدر آنکه انس حق در دل جای میگیرد بعد از آن انس بمخلوقات از دل رخت برمیگیرد ».

سهل بن عبدالله تستری گفته : « پرسیدند ازانس گفت انس آن‌است که اندامها انس گیرد بعقل وعقل انس گیرد بعلم وعلم انس گیرد به‌بنده وبنده انس گیرد بخدای».

ونیز ازاو پرسیدند:« عاصیان‌را انس بود گفت نه ونه هر که اندیشهٔ معصیت کند».

یوسف بن الحسین گفته : « علامت شناخت انس آن است که دور باشد ازهرچه قاطع او آید از ذکر دوست » .

جنید بغدادی گفته : « اهل انس درخلوت ومناجات چیزها گویند که بنزدیك عام کفر نماید اگر عام آن را بشنوند ایشان را تکفیر کنند وایشان دراحوال خویش بر آن مزید یابند وهرچه گویند ایشان را احتمال کنند ولایق ایشان این بود » .

بوعثمان حیری گفته : « هر که وحشت غفلت نچشیده باشد حلاوت انس نیابد».

ابومحمد رُویم میگوید: « انس آن‌است که وحشتی‌درتوپدیدآید ازماسوی‌الله واز نفس خود نیز » ونیز میگوید : « انس سرور دل است بحلاوت خطاب » ونیز: « انس خلوت گرفتن است از غیرخدای ».

ابن عطا گفته است : « هر که ادب یافته بود بآداب صالحان اورا صلاحیت بساط کرامت بود هر که ادب یافته بود بآداب صدیقان اورا صلاحیت بساط مشاهده‌بود وهر که ادب یافته‌بود بآداب انبیا اورا صلاحیت بساط انس بود وانبساط».

و نیز میگوید : معرفت را سه رکن بود هیبت وحیا و انس » .

ابوبکر وراق گفته : « تا ازمخلوق نبری واز ایشان وحشت نگیری بانس حق طمع مدار تا دل در اشغال گردان داری طمع فکرت وعبرت مدار و تا سینه از طلب ریاست و مهتری پاك نکنی طمع الهام وحکمت مدار » .

احمد مسروق گفته : « دنیا را بوحشت داغ کرده‌اند تا انس مطیعان خدای بخدای بود نه بدنیا » .

شبلی میگوید : « کسی که انس گیرد بذکر کی بود چون کسی که انس او بمذکور بود » واز او پرسیدند انس چیست گفت : « آنکه ترا از خویش وحشت بود » و نیز او گفته : « انس گرفتن بمردم از افلاس است وحرکت زبان بی ذکر خدای وسواس » .

شیخ ابوبکر واسطی گفته : « هر که خدایرا بشناخت منقطع گشت بلکه گنگ شد و هرگه بمحل انس نتواند رسید آن که اورا وحشت نبود از جملهٔ کون » .

شیخ بوعثمان مغربی میگوید : « هر آنکس که انس وی بمعرفت وذکر خدای تعالی بود مرگ آن انس ویرا ویران نکند بلکه چندان انس و راحت زیادت شود از آنکه اسباب شوریده ازمیان برخیزد ومحبت صرف بماند » .

حال اطمینان

درقرآن آیاتی راجع باطمینان قلب وارد شده است ازجمله : «یاایتها النفس المطمئنة» ونیز : «الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب»

و نیز در قصهٔ حضرت ابراهیم خلیل که گفت : «رب ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی» .

اطمینان و آرامش دل ثمرهٔ ایمان کامل است ایمان باینکه خداوند یکی است و بازگشت همه باو است و دارای جمیع صفات کمالیه از علم وقدرت ورحم وعنایت وشفقت وحکمت وامثال آن است و او آفریدگار یگانه است و هرچه آفریده چنان

میباید که هست و در عالم امکان بهتر از آنچه هست ممکن نیست و هرچیزی بجای خویش نیکواست اگرچه حکمت آن بر بنده پوشیده باشد. اطمینان حالت اعتماد دل است بر وکیل یعنی برخداوند که «نعم المولی و نعم الوکیل» است اعتماد باینکه چنانکه در خور فضل و کرم خداوندی است آنچه خیر او است و مطابق حکمت الهی است باو خواهد رسید. چون بنده باین مقام برسد دیگر هراسان نگردد بلکه اعتماد تام حاصل کند وقلبش آرام شود واطمینان بیابد.

ابونصر سراج در کتاب لمع میگوید اطمینان بر سه قسم است یکی اطمینان عامه است که چون بذکر خدا مشغول شوند اطمینان بیابند باینکه خداوند دعای آنهارا اجابت خواهد فرمود و روزی آنهارا خواهد رسانید و آفات را از آنها دفع خواهد کرد این اشخاص دراین حال دارای نفس مطمئنه هستند یعنی مطمئنهٔ بایمان واعتماد.

قسم دوم اطمینان خواص است که راضی بقضاء الهی هستند و در بلا صابراند وحال اخلاص وسکونت خاطر و اعتماد دارند و بر کلام الهی که «ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون و ان الله مع الصابرین» دل بسته و بدان امید وارند.

قسم سوم اطمینان اخص خواص است که در وادی حیرت سرگردان میشوند زیرا اینها در مقام خداوند بطوری مأخوذ به هیبت و عظمت او هستند و بطوری واقفند باینکه خداوند «لا یدرك» ومصداق «و لیس کمثله شیی» و«ولم یکن له کفواً احد» است که سکونت قلب ندارند بلکه در عطش تمنی واقع اند و «رب زدنی فیك تحیراً» میسرایند.

شیخ عطار درمقاله چهل وسوم منطق الطیر در بیان این حال یعنی حیرت میگوید:

بعد از آن وادی حیرت آیدت	کار دایم درد وحسرت آیدت
هر نفس اینجا چوتیغی باشدت	هر دمی اینجا دریغی باشدت
آه باشد درد باشد سوز هم	روز وشب باشد نه‌شب نه‌روز هم
از بن هر موی آنکس نه بتیغ	میچکد خون مینگارد ای دریغ

آتشی افسرده باشد مرد این	در تحیر سوخته از درد این
مرد حیران چون رسد این جایگاه	در تحیر مانده و گم کرده راه
گم شود در راه حیرت محو و مات	بیخبر از بود خود وز کاینات
هر که زد توحید برجانش رقم	جمله گم گردد از او او نیز هم
گر بدو گویند هستی یا نهٔ	سر بلند عالمی پستی کهٔ
در میانی یا برونی از میان	بر کناری یا نهانی یا عیان
فانیی یا باقیی یا هر دوئی	هر دوئی یا تو نهٔ یا نه توئی
گوید اصلا می ندانم چیز من	وین ندانم هم ندانم نیز من
عاشقم اما ندانم بر کیم	نی مسلمانم نه کافر پس چیم
لیکن از عشقم ندارم آگهی	هم دلی پر عشق دارم هم تهی

حافظ میفرماید :

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود	از گوشهٔ برون آی ای کوکب هدایت
از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود	زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت
این راه را نهایت صورت کجا توان بست	کش صد هزار منزل بیش است در بدایت

***

وصل خورشید بشب پرهٔ اعمی نرسد	که در آن آینه صاحب نظران حیرانند

***

از هر طرفی که گوش کردم	آواز سئوال حیرت آمد
سر تا قدم وجود حافظ	در عشق نهال حیرت آمد

***

عیان نشد که چرا آمدم کجا رفتم	دریغ و درد که غافل ز کار خویشتنم

***

بده کشتی می تا خوش برانیم	از این دریای نا پیدا کرانه

وجود ما معمائی است حافظ　　　که تحقیقش فسون است وفسانه

***

اگر نه دایرهٔ عشق راه بربستی　　　چو نقطه‌حافظ‌سرگشته‌درمیان‌بودی

وهمین حال حیرت است که بالاخره منجر بحال « مشاهده » میشود.

ذکر

ازچیزهائی که در بین جمیع فرق صوفیه مقبول و مورد توجه بوده و افضل عبادات واشرف معاملات شمرده شده‌است ذکر است. ذکر عبارت است از بزبان آوردن نام خدا وتفکر دراو. بعقیدهٔ غزالی همه عبادات برای حصول همین نتیجه‌است که ذکر خداوند باشد چنانکه‌در کیمیای سعادت دراصل نهم میگوید: « بدانکه لباب ومقصود همه عبادات یادکردن حق‌تعالی است که عماد مسلمانی نماز است ومقصود وی ذکر حق تعالی است چنانکه گفت **ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر ولذکر الله اکبر** وقرآن خواندن فاضلترین عبادات است بسبب آنکه سخن حق تعالی است که مذکر است وهرچه درآن است همه سبب تازه گردانیدن ذکر حق تعالی است و مقصود از روزه کسر شهوات است تاچون دل از زحمت شهوات خلاص یابد صافی گردد وقرارگاه ذکرشود که چون دل بشهوات آکنده‌بود ذکر از وی ممکن نشود و در وی اثر نکند ومقصود ازحج که زیارت خانهٔ خدا است ذکر خداوند خانه است وتهییج شوق بلقای وی پس سر ولباب همه عبادات ذکر است بلکه اصل مسلمانی کلمه **لا اله الا الله** است واین عین ذکر است وهمه عبادات دیگر تأکید این ذکر است و یادکردن حق‌تعالی ترا ثمرهٔ ذکر تو است و چه ثمره بود بزرگتر ازین و برای این گفت **فاذکرونی اذکرکم** مرا یاد کنید تا من شمارا یادکنم و این یاد کرد بر دوام میباید و اگر بر دوام نبود در بیشتر احوال باید که فلاح دراین بسته است و برای این گفت **و اذکروا الله کثیراً لعلکم تفلحون** میگوید اگر امید فلاح دارید کلید آن ذکر بسیار

است نه اندك ودربیشتر احوال نه کمتر و برای این گفت **الذین یذکرون الله قیاماً وقعوداً و علی جنوبهم** ثنا براین‌قوم کرد که ایشان‌ایستاده و نشسته وخفته درهیچ حال غافل نباشند و گفت **و اذکر ربك فی نفسك تضرعاً و خیفة و دون الجهر من القول بالغدو والآصال ولاتکن من الغافلین**».

صوفیه بموضوع ذکر اهمیت بسیار داده‌اند و شروط بسیاری قائل شده‌اند و دلیل اهمیت دادن باین موضوع این‌است که ازبهترین راههای تاثیر درقوای فکری وعقلی و تلقین بنفس و ذهنی ساختن و ایجاد ملکهٔ توجه کامل و جمع قوای نفسی درآنچه مقصود ازسیر مقامات واحوال است ذکراست ذکر بسالك اطمینان میدهد و یقین بوجود میآورد و او را برای « حال مشاهده » که نهایت احوال و مقصود و مطلوب نهائی سالك است آماده ومستعد میسازد.

از جملهٔ شروط ذکر صوفیه آن است که ذاکر با تلفظ ذکر مثلا کلمه « الله » یا « حق » یا « هو » ویا جمله « سبحان‌الله » یا « لااله الا الله » و امثال آن[1] جمیع قوای روحی‌خودرا متوجه آن کلمه یاآن جمله بدارد بطوریکه هرچه غیرآن است فراموش کند باین معنی که کلمه یا جمله‌ئی‌را که موضوع ذکر است درمرکز دائره شعور قرارداده بتمامه متوجه بآن‌باشد وهمه‌چیزدیگررا فراموش کند نه‌چیزی‌بشنود ونه چیزی ببیند ونه حس کند ونه ادراك نماید چنین ذکری را صوفی برنمازهای پنج‌گانه ترجیح مینهد و معتقد است که ذکر با کیفیت مذکور بیشتر اورا بخدا نزدیك میسازد تا نماز و سائر فرائض.

برای ذکر مراتب ومراحلی نام برده‌اند وبرای هرمرتبه از ذکر خصوصیاتی وصف کرده‌اند اول مرتبه ذکر ذکر عام است وآن ذکری است که فائده‌آن دور ساختن غفلت است وهمینکه سالك غفلت‌را ازخود دور سازد ولو بزبان ساکت باشد

۱ ـــ گاهی کلمهٔ‌دیگری غیراز اسماءالله بوده‌است چنانکه عطارمیگوید شیخ ابوالقاسم گرگانی مدتی ذکرخودرا کلمهٔ «اویس» قرارداده بوده‌است (تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۲۳)

ذاکر است مرتبه دوم ذکر خاص است که ذاکر دراین مقام حجاب عقل و تمیز را دریده و با تمام قلب متوجه خداوند است مرتبه سوم ذکر اخص است که مرحله فنای ذاکر است که ذاکر از خود فانی و بحق باقی است ومصداق این بیت است که :

فلما اضاء الصبح اصبحت عارفاً — بانك مذكورٌ وذكرٌ وذاكرٌ

غزالی در کیمیای سعادت[۱] « ذکر » را بچهار درجه قسمت کرده است و میگوید : « بدانکه ذکر را چهار درجه است اول آنکه بر زبان بود و دل از آن غافل باشد واثر این ضعیف بود لیکن از اثری خالی نبود چه زبانی را که بخدمت مشغول گردد فضل بود بر زبانی که به بیهوده مشغول بود یا معطل بگذارد دوم آنکه در دل بود لیکن متمکن نبود وقرار نگرفته باشد وچنان بود که دل را بتکلف بآن باید داشت تا اگر این جهد و تکلف نباشد دل بطبع خود بازگردد از غفلت و حدیث نفس سوم آنکه قرار گرفته باشد در دل و مستولی و متمکن شده چنانکه بتکلف اورا با کاری دیگر توان برد واین عظیم بود چهارم آنکه مستولی بردل مذکور بود و آن حق تعالی است نه ذکر که فرق بود میان آنکه همگی دل او مذکور را دوست دارد و میان آنکه ذکر را دوست دارد بلکه کمال آنست که ذکر و آگاهی ذکر از دل برود و مذکور بماند[۲] ».

بطوریکه در آداب ذکر نوشته‌اند ذکر یا « جلی » است یعنی بزبان آورده میشود و یا « خفی » است یعنی بزبان آورده نمیشود ولی چنانکه از گفته های صوفیه که ذیلا نقل خواهیم کرد برمیآید بهترین ذکرها آن است که زبان و دل هردو بآن مشغول

---

۱ ــ اصل نهم در ذکر حق تعالی صفحه ۹۳ چاپ هندوستان .

۲ ــ شیخ عطار در تذکرة الاولیا درحالات جنید نوشته . « نقل است که از مریدی ترك ادبی مگر در وجود آمد سفر کرد و بمجلس شونیزیه بنشسته جنید را روزی گذر بآنجا افتاد در وی نگریست آن مرید درحال ازهیبت شیخ بیفتاد وسرش بشکست وخون روان شد و از هرقطرهٔ نقش الله پدید میآمد جنید گفت جلوه گری میکنی یعنی بمقام ذکر رسیدم که همه کودکان باتو درذکر برابراند مرد میباید که بمذکور رسد» .

باشند شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا در حالات سهل بن عبدالله تستری نوشته که:
« مریدی را گفت جهد کن تاهمه روز گوئی الله الله آن مرد میگفت تا بر آن خوی کرد گفت اکنون شبها بر آن پیوند کن چنان کرد تا چنان شد که اگر خود را بجای خواب دیدی همان «الله» میگفتی در خواب تا اورا گفتند از این باز گرد و بیاد داشت مشغول شو تاچنان شد که همهٔ روزگارش مستغرق آن شد وقتی در خانهٔ بود چوبی از بالا بیفتاد و برسر او آمد و بشکست وقطرات خون ازسرش برزمین آمد وهمه نقش «الله» «الله» پدید آمد». مقصود از نقل این قصه و نظایر آن این است که معلوم شود پیشروان صوفیه تا چه اندازه بذکر واقسام آن که ورزش مهمی است برای ایجاد ملکهٔ توجه کامل واستغراق اهمیت میداده وچه مبالغاتی در پیرامون آن بوجود آوردند.

غزالی در کیمیای سعادت و احیاء العلوم بتفصیل از فوائد و آثار ذکر وطریق اجرای آن صحبت کرده که بطور خلاصه حاصل آن است که سالك باید قلب خود را بحالی درآورد که در آن حال وجود وعدم دنیا برای او یکسان باشد بعد تنها در گوشهٔی بنشیند وازفرائض شرعی فقط آنهائی را بجا آورد که ضروری است و مراقب باشد که جز خدا هیچ چیز در فکر وذهن او نباشد بعد در آن حال تنهائی ومراقبه بدون انقطاع بزبان بگوید «الله» «الله» بالاخره بجائی خواهد رسید که زبان از حرکت بازخواهد ماند ولی درمقام توجه واستغراق بحالی باشد که گوئی کلمه «الله» از زبان او جاری است این حال را دوام بدهد تا زبان بکلی از کار بیفتد واحساس کند که قلبش مشغول بذکر «الله» است آنگاه بکوشد تاآنکه شکل کلمه «الله» یعنی حروف وشکل آن درقلبش نقش بندد همچنان بذکر ادامه دهد تاآنکه شکل وحروف کلمهٔ «الله» از قلبش زائل شود و فقط «فکر» الله در قلب باقی بماند یعنی چنان احساس کند که مفهوم کلمه «الله» در قلب چنان جایگزین شده که از آن جدا شدنی نیست تا این جا مجاهده واراده ومیل سالك مؤثراست ولی جلب عنایت خداوند باراده ومیل او نیست زیرا خداوند مصداق و «یختص برحمته من یشاء» است و در مقام او

اسباب و علل ازمیان برداشته شده و عنایت او عطای محض است تنها چیزی که میتوان گفت این است که سالك با مجاهده و طلب خودرا بفضل و عطای آسمانی عرضه داشته است .

راجع بذکر و وردو توجه کاملی که شرط آن است چیزها نوشته و راهها نشان داده‌اند وازرفتارعرفای بزرگ که زندگی آنها سرمشق اهل سلوك است داستانها نقل کرده‌اند .

شیخ فریدالدین عطار در تذکرةالاولیا در شرح حال شبلی نوشته که « نقل است شبلی سردابهٔ داشتی درآنجا همی‌شدی وآغوشی چوب باخود بردی وهرگاه که غفلتی بدل او درآمدی خویشتن بدان چوب همیزدی وگاه بودی که همه چوبها که بشکستی دست و پای خود بر دیوار همیزدی » « نقل است که یکبار در خلوت بود کسی در بزد گفت درآی ای کسی که اگر همه ابوبکرصدیقی و درنیائی دوستر دارم و گفت عمری‌است تا میخواهم که با خداوند خویش خلوتی‌دارم که شبلی درآن خلوت درمیانه نبود[1] » .

ابوسلیمان دارانی گفته « معرفت بخاموشی نزدیکتر است که بسخن گفتن و دل مؤمن روشن است بذکر او و ذکر او غذاء او است وانس راحت او » .

مولانا جلال‌الدین رومی در دفترششم مثنوی درمعنی حدیث « **لیس الماضین هم الموت و انما لهم حسرة الفوت** » میگوید :

این قدر گفتیم باقی فکر کن فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز ذکر را خورشید این افسرده ساز
اصل خود جذبه است لیك ایخواجه‌تاش کار کن موقوف آن جذبه مباش
زانکه ترك کار چون نازی بود نازکی در خورد جانبازی بود

---

۱ ــ تذکرةالاولیا ج ۱ صفحهٔ ۲۳۵

ونیز در دفتر سوم در بیان « امر کردن حق تعالی بموسی که بدهانی خوان مرا که بدان دهان گناه نکرده باشی » میگوید :

ذکر حق پاك است وچون پاکی رسید　　رخت بربندد برون آید پلید

میگریزد ضد ها از ضد ها　　شب گریزد چون برافروزد ضیا

چون برآمد نام پاك اندر دهان　　نه پلیدی ماند و نی آن دهان

ودر دنبالهٔ آن در بیان آنکه « الله گفتن نیازمند عین لبیك گفتن حق است » میگوید :

آن یکی الله میگفتی شبی　　تا که شیرین گردد از ذکرش لبی

گفت شیطانش خمش ای سخت رو　　چند گوئی آخر ای بسیار گو

این همه الله گفتی از عتو　　خود یکی الله را لبیك کو

می نیاید یك جواب از پیش تخت　　چند الله میزنی با روی سخت

او شکسته دل شد و بنهاد سر　　دید درخواب او خضر را در خضر

گفت هین از ذکر چون وا ماندهٔی　　چون پشیمانی از آن کش خواندهٔی

گفت لبیکم نمیآید جواب　　زان همی ترسم که باشم رد باب

گفت خضرش که خدا گفت این بمن　　که برو با او بگو ای ممتحن

نی که آن الله تو لبیك ما است　　آن نیازوسوز ودردت پیك ما است

نی ترا در کار من آورده ام　　نه که من مشغول ذکرت کرده ام

حیلها و چاره جوئیهای تو　　جذب ما بود و گشاد آن پای تو

ترس وعشق تو کمند لطف ما است　　زیر هر یا رب تو لبیك ها است

جان جاهل زین دعا جز دور نیست　　زانکه یا رب گفتنش دستور نیست

بردهان و بر دلش قفل است و بند　　تا ننالد با خدا وقت گزند

و نیز در دفتر ششم در حکایت امرؤالقیس بمناسبتی میگوید که زلیخا بحدی از نام

یوسف لذت میبرد که نام هرچیزی را یوسف کرده[1] بود آنگاه میگوید .

عام میخوانند هردم نام پاك — این عمل نبود چو نبود عشق پاك
آنچه عیسی کرده بود از نام تو — میشدی پیدا ورا از نام هو
چونکه با حق متصل گردید جان — ذکر آن این‌است و ذکر این است آن
خالی‌ازخود بود پراز عشق دوست — پس زکوزه آن تراود کاندر او است

حال مشاهده

آنچه از مقامات و احوال ذکر شد همه مقدمه است برای وصول بمقام عالی « مشاهده » و البته تأثیر آن همه مراقبت و ترویض نفس و پرداختن بصفای درون و تمرین های اخلاقی و تصرف در نفس و تحت تلقین مرشد کارآزموده واقع شدن و القاء بنفس از نظر علم معرفة النفس واضح است و حاصل آن است که زمینهٔ قابل و مستعدی در سالك ایجاد میشود که کاملا متناسب و ملایم با ظهور حالت روحانی خاصی است که باصطلاح صوفیه به « مشاهده » و « رؤیت با چشم قلب » و امثال آن تعبیر میشود .

اصطلاحات صوفیه مثل اصطلاحات علوم مادی ثابت نیست و بکار بردن لغات وتعبیرات در بین نویسندگان صوفی بریك منوال نیست از جمله در موضوع « حال مشاهده » تعبیرات بسیار متنوع است که ما تاآن پایه که برای روشن ساختن موضوع

---

۱ ــ آن‌زلیخا ازسپندان تا بعود — نام جمله چیز یوسف کرده بود
نام او در نامها مکتوم کرد — محرمان را سر آن معلوم کرد
صد هزاران نام اگر بر هم زدی — قصد او و خواه او یوسف بدی
گرسنه بودی چو گفتی نام او — می‌شدی سرمست وسیر از جام او
تشنگیش از نام او ساکن شدی — نام یوسف شربت باطن شدی
ور بدی دردیش زان نام بلند — درد او در حال گشتی سودمند
وقت سرما بودی او را پوستین — این کند درعشق نام دوست این

لازم است در اینجا بشرح آن میپردازیم . در طی « حال مشاهده » است که برای عارف حالاتی پیش میآید که با لغات « اشراق » و « جذبه » و « بیخودی » و « فنا » باید آنرا وصف کرد . بطوریکه در«حال‌طمأنینه» ومخصوصاً طمأنینه خواص گفته شد گاهی برای سالك حیرت مخصوصی پیدا میشود که طالب با سرگردانی‌وتحیروانقلاب رو بنور الهی پیش میرود وفی‌المثل درحکم مسافری که ازمارپیچها ودره‌ها وپست وبلندیهای کوهی بالا رفته واز مهالك وپرتگاهها وگاهی راههای ظلمانی گذشته باشد وناگهان چشمش باشعهٔ آفتاب درخشانی بیفتد معلوم است که در ابتدای این تغییر ناگهان چگونه دچار اندهاش میشود وبواسطهٔ عدم انس و اعتیاد بنورچشمش خیره میگردد حتی‌مجبورمیشود که چشم برهم گذارد و روی‌خودرا مخفی سازد ولی‌اندك اندك با روشنائی آشنا شده وبچشم دل بمشاهدهٔ جمال الهی مأنوس میشود .

خداوند درقرآن در سورهٔ نور بنور زمین وآسمان وصف شده است : « **الله نورالسموات والارض‌مثل نوره کمشکوة فیها مصباح‌المصباح‌فی زجاجة‌الزجاجة کانها کوکب‌دری یوقدمن‌شجرة مبارکة زیتونة‌لاشرقیة‌ولاغربیة‌یکادزیتها یضیئی ولولم تمسسه نار نورعلی نور یهدی‌الله لنوره‌من‌یشآء ویضرب‌الله‌الامثال للناس والله بکل شیئی علیم**».

البته این‌نور با چشم سر دیده‌نمیشود بلکه فقط با چشم دل میتوان آنرا دید.

دیدن با چشم دل عبارت ازاین است که قلب بنور یقین حقیقتی راکه در عالم غیب مخفی‌است ببیند وبقول هاتف :

چشم دل باز کن که جان بینی آنچه نا دیدنی است آن بینی

و این است مقصود از بیانی که بحضرت علی‌بن ابی‌طالب نسبت داده شده است که پرسیدند آیا خدارا می‌بینی ؟ جواب فرمود **لااعبد رباً لم اره**[۱].

این نور یقین که بوسیلهٔ آن قلب خدارا می‌بیند خود شعاعی‌است از نور الهی

---

۱ — احادیث دیگری‌ازپیغمبر روایت شده ازجمله‌این‌حدیث : « اعبدالله کانك‌تراه‌فان لم‌تکن تراه فانه یراك » . و نیز حدیث‌نبوی دیگری هست که خداوند به داود نبی فرموده : « یا داود اتدری ما معرفتی قال لاقال حیوة‌القلب فی‌مشاهدتی » (کشف‌المحجوب‌ص۴۲۷)

که بقلب افکنده شده است و اگر خداوند بفضل خود این روشنائی‌را بقلب مؤمن نمیافکند رؤیت او محال بود پس بقول مولانا رومی «آفتاب آمد دلیل آفتاب» وهمانطور که بوسیلهٔ نور خود آفتاب آفتاب را میتوان دید با افاضهٔ نور الهی بقلب عارف است که رؤیت جمال الهی و «حال مشاهده» ممکن میشود.

از ابوالحسین نوری پرسیدند: «دلیل چیست بخدای گفت خدای گفتند پس حال عقل چیست گفت عقل عاجزی است و عاجز دلالت نتواند کرد جز بر عاجزی که مثل او بود[۱]» و نیز او گفته که «هرگاه خداوند خودرا از کسی باز پوشد هیچ دلیل و خبر اورا باو نرساند[۲]»

بعقیدهٔ عرفا مقصود از «مشکوة» آیه قرآن که نور خداوند در آن میتابد قلب مؤمن است و عارف و اصل همه سیر و زندگی‌اش دراین نور است بایزید بسطامی فرموده: «علم ازل دعوی کردن از کسی درست آید که اول برخود نور ذات نماید[۳]»

نوری که بقلب عارف و اصل پرتومیافکند اورا بمعرفت میرساند وقوهٔ دانائی عظیمی باو میبخشد که دراصطلاح صوفیه به «فراست» تعبیرمیشود. منشاء فراست از آنجاست که خداوند میفرماید «و نفخنا فیه من روحنا» زیرا بعقیدهٔ غالب بزرگان صوفیه روح انسان قدیم است وجذوه‌ئی است از ذات الوهیت.

بعضی از عرفا گفته‌اند که فراست نتیجهٔ «علم» و «بصیرت» است اما علم و بصیرتی که خداوند بفضل خود بقلب مخصوصین میافکند وممکن است به «وحی» تعبیر شود و زبان حال این دسته این است که «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء».
حدیثی است که «اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله» وراجع بفراست

---

۱ — تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۵٤

۲ — نفحات الانس صفحه ۸۰

۳ — تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱٦۱

قصص بیشماری در کتب صوفیه و تراجم احوال عرفا هست که برای نمونه دوحکایت در این‌جا نقل میشود .

شیخ عطار در کتاب تذکرةالاولیا درشرح حال سهل‌بن‌عبدالله تستری میگوید که سهل « یکروز در مسجد نشسته بود کبوتری بیفتاد از گرما و رنج سهل گفت شاه‌کرمانی[۱] بمرد چون نگاه‌کردند همچنان بود » .

و نیز شیخ عطار درتذکرةالاولیا درشرح حال جنید بغدادی نوشته : « چون سخن جنید عظیم شد سری سقطی گفت ترا وعظ باید گفت جنید متردد شد و رغبت نمیکرد ومیگفت باوجود شیخ ادب نباشد سخن گفتن تا مصطفی را صلی‌الله علیه‌وعلی آله و سلم بخواب دید که گفت سخن‌گوی بامداد برخاست تا باسری گوید سری‌را دید بردر ایستاده گفت در بند آن بودی که دیگران بگویند که سخن‌گوی اکنون باید گفت که سخن‌ترا سبب نجات عالمی گردانیده‌اند چون بگفتارمریدان نگفتی و بشفاعت مشایخ بغداد نگفتی ومن بگفتم و نگفتی اکنون چون پیغمبر علیه‌السلام فرمود بباید گفت جنید اجابت‌کرد واستغفار کرد سری را گفت تو چه دانستی که من پیغامبررا بخواب‌دیدم سری گفت من‌خدایرا بخواب دیدم فرمود که رسول‌رافرستادم تا جنیدرا بگوید تا برمنبر سخن‌گوید » .

شیخ عطار در شرح حال ابوالحسین نوری نوشته : « ازآن نوری گفتند که بنور فراست از اسرار باطن خبر دادی »

مولانای رومی درمجلد دوم مثنوی میگوید :

چشم حس‌اسب است ونورحق‌سوار	بی سوار این اسب خود ناید بکار
پس ادب کن اسب را از خوی بد	ورنه پیش شاه باشد اسب رد
چشم اسب از چشم شه رهبر بود	چشم او بی چشم شه مضطر بود

---

۱ — مقصود شاه‌بن‌شجاع کرمانی است.

نور حق بر نور حس راکب شود　　　آنگهی جان سوی حق راغب شود
نور حس را نور حق تزیین بود　　　معنی نور علی نور این بود
نور حسی میکشد سوی ثری　　　نور حقش میبرد سوی علا

حاصل آنکه باعتقاد صوفیه چون آئینهٔ قلب از زنگار معصیت وافکار فاسده پاك شود نور یقین بر آن بتابد ودرچنین قلب صاف وپاکی حلول شیاطین ممکن نیست این است که زبان حال عارف تقریباً بدین عبارات گویا است که « اگر از قلب خود نافرمانی کنم از خدا نافرمانی کرده‌ام » و نیز : « رو بقلب خود آر زیرا اسرار الهی را فقط در درون خود خواهی یافت ».

از بحث دراین موضوع ومجادلاتی که بین متشرعین وبزرگان صوفیه دراین مورد پیدا شده صرف نظر میکنیم که آیا تا چه اندازه باطن مرد خدا وقلب و درون او ممکن‌است هادی و راهبر اوشود وتا چه اندازه این عقیده با شرع موافق‌است آنچه دراین مقام باید بنحو اجمال گفته شود این‌است که بعقیدهٔ صوفیه چون آئینهٔ قلب پاك شود نور الهی در آن تابیدن گیرد وبتدریج برقوت آن نور افزوده شود تا صوفی بمقام مشاهدهٔ صفات الهی برسد.

ابوالحسین نوری میگوید[1] : « نوری دیدم در غیب پیوسته دروی نظر میکردم تا وقتی که من همه آن نور شدم » چون این نور فزونی یابد وبالاخره بگفتهٔ نوری سالك « همه آن نور شود » جمیع تعینات او ازمیان میرود و « شخصیت » و « با خبری از خود » بکلی محو میشود زیرا بعقیدهٔ عارف عالم امکان عالم « نمود » است نه « بود » یعنی عالم عدم هستی نما است ودرحکم سایه‌ئی است وممکنات همه اظلال و افیاء وجوداند وقتی که نور تابید بدیهی است که سایه از میان میرود وصوفی « تجوهر » پیدا نموده در پرتو ذات فانی میشود . در اصطلاح عرفا این مقام « مقام احسان » نامیده میشود

۱ ــ تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ٤۹

زیرا سالك که در راه خدا نهایت مجاهده را بعمل آورده مصداق این آیه است که « والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا وان الله لمع المحسنین ».

مسئلهٔ جذبه وشوق ومشاهده وتجوهر وفنای درپرتو ذات از مسائل آشفته‌ئی است که با تحلیل منطقی و اصطلاحات علمی نمیتوان آنرا بیان کرد یعنی « حال » است نه « قال » و بهتر آن است که در کلمات خود آنها سیر نموده بچگونگی مقصود آنها واقف شویم.

سری سقطی میگفته بار خدایا هر عذاب و بلائی که خواهی بمن ده ولی مرا بدرد محرومی از مشاهدهٔ دیدارت مبتلی مساز زیرا با مشاهدهٔ جمال تو هر عذاب وهر بلائی‌را تحمل توانم ولی اگر ازمشاهدهٔ جمالت محروم مانم نیکی‌های تو هم برمن گران است دردناکترین عذاب جهنم محرومی از دیدار تواست واگر در جهنم بگناهکاران ظاهر شوی هیچ گناهکاری یاد بهشت نخواهد کرد « که دیدارحق عزاسمه جان را چندان مسرت دهد که ازعذاب تن و بلاء کالبد یادش نیایدی و خبر نداردی و اندر بهشت هیچ نعمت کاملتر از کشف نیست که اگر آن همه نعمت و صد چندان دیگر اندرحق ایشان محصول باشدی وایشان ازخداوند محجوب هلاك ازدلها وجانهای ایشان بر آیدی پس سنت بارخدای آن است که اندرهمه احوال دل دوستان را بخود بینا دارد تا همه مشقت وریاضت وبلاها بشرب آن بتوانند کشید تا دعاشان چنین باشد که همه عذابها دوست تر از حجاب تو داریم که چون جمال تو بر دلهای ما مکشوف باشد از بلا نیندیشیم[1] ».

در موضوع مشاهده خلاصهٔ اقوال عرفا این است که عارف کامل در هر چیزی خدارا می‌بیند وازآن متأثر میشود آثار رؤیت و مشاهده بیشتر از عرفان باید مؤثر باشد باین معنی که عارف بهرچیزی بنگرد خواه بافکر و خواه از راهی دیگر باید

۱ ــ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۱۲۷.

بحالی باشد که خدارا در آن چیز روشن بیند و خدا را در آن چیز روشن تر بیند تا خود آن چیز را.

و در این موضوع درجات مختلفی هست هجویری در کتاب کشف المحجوب میگوید:

«حقیقت مشاهدت بر دو گونه باشد یکی از صحت یقین و دیگر از غلبهٔ محبت که چون دوست اندر محل محبت بدرجهٔ رسید که کلیت وی همه حدیث دوست گردد جز اورا نبیند چنانکه محمدبن واسع گوید ما رأیت شیئاً قط الا و رأیت الله فیه ای بصحة الیقین ندیدم هیچ چیز الا که حق تعالی را در آن بدیدم شبلی گوید ما رأیت شیئا قط الا الله یعنی بغلبات المحبة وغلیان المشاهدة پس یکی فعل بیند و اندر دید فعل بچشم سر فاعل بیند و بچشم سر فعل و یکی را محبت از کل برباید تا همه فاعل بیند پس طریق این استدلالی بود و از آن آن جذبی معنی آن بود که یکی مستدل بود تا اثبات دلایل حقایق آن بروی عیان کند و یکی مجذوب و ربوده باشد یعنی حق دلایل وحقایق ویرا حجاب آید لان من عرف شیئاً لایهاب غیره ومن احب شیئاً لایطالع غیره فترکوا المنازعة مع الله و الاعتراض علیه فی احکامه و افعاله آنکه شناسد باغیر نیارامد و آنکه دوست دارد غیر نبیند پس بر فعل خصومت نکند تا منازع نباشد و بر کردار اعتراض نکند تا متصرف نباشد و خداوند از رسول و معراج وی مارا خبر داد و گفت مازاغ البصر و ماطغی من شدة الشوق الی الله چشم بهیچ چیز باز نکرد تا آنچه ببایست بدل بدید . . . از ابویزید پرسیدند که عمر تو چند است گفت چهار سال گفتند این چگونه باشد گفت هفتاد سال است تا در حجاب دنیام اما چهار سال است تا ویرا می بینم و روزگار حجاب از عمر نشمرم [۱] ...»

از حکایت ذیل که شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال بایزید بسطامی نوشته درجات مختلف مشاهده روشن میشود:

«نقل است که شیخ گفت اول بار که بخانه (یعنی کعبه) رفتم خانه دیدم

---

۱ ــ رجوع شود بکشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۴۲۶ ــ ۴۲۷

دوم بار که بخانه رفتم خداوند خانه دیدم سوم بار نه خانه دیدم نه خداوند خانه یعنی درحق گم شدم که هیچ نمیدانستم که اگر میدیدم حق میدیدم و دلیل براین سخن آن است که یکی بدر خانهٔ بایزید شد و آواز داد شیخ گفت کرا میطلبی گفت بایزید را گفت بیچاره بایزید سی سال است تامن بایزید را میطلبم نام ونشانش نمییابم این سخن با ذوالنون گفتند گفت خدای برادرم را بایزید بیامرزاد که با جماعتی که درخدای گم شده‌اند گم شده‌است ».

و نیز بایزید گفته : « چه گوئی در کسی که حجاب او حق است یعنی تا او میداند که حق است حجاب است او میباید که نماند و دانش او نیز نماند تا کشف حقیقی بود [1] ».

مقصود بایزید این است که درسفر اول بکعبه درحجاب بودم بنابراین خانه‌را دیدم ولی خدای کعبه را ندیدم در صورتیکه در سفر دوم خدای کعبه را دیدم یعنی از اثر پی بموثر بردم و بمقام مشاهده رسیدم بعبارهٔ اخری کعبه را دیدم که بواسطهٔ رب‌الکعبه برپا است اما درسفر سوم بمقام کشف حقیقی واصل شدم که مقام بیخودی وفنااست یعنی شخص من‌ازمیان برخاسته بودوجزو بکل پیوسته بود .

انعکاس این افکار در کلمات صوفیه‌مخصوصاً دراشعار همه‌جا کم‌یابیش نمایان‌است حتی اضافه بر شعرای صوفی که صرفاً بمنظور بیان مواضیع صوفیانه ومعانی عرفانی شعر گفته‌اند از قبیل شیخ عطار و جلال‌الدین رومی و باباکوهی و مغربی دراشعار شعرای‌عارف مشرب وگاهی شعرای غیرصوفی هم این مضامین دیده‌میشود.

وما دراینجا ازباب‌نمونه غزل ذیل‌را ازخواجه حافظ نقل میکنیم: [2]

دوش‌وقت سحراز غصه نجاتم دادند　　　　واندر آن ظلمت‌شب آب حیاتم دادند

۱ ــ تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۱۵۶

۲ ــ بحث دراینکه آیا خواجه‌حافظ صوفی است یانه ومناسبات او باتصوف و عرفان چگونه‌است درمجلدات آینده بعمل خواهدآمد .

بیخود از شعشعهٔ پرتو ذاتم کردند | باده از جام تجلی صفاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی | آن شب قدر که این تازه براتم دادند
بعد از این روی من و آینهٔ وصف جمال | که در آنجا خبر از جلوهٔ ذاتم دادند
من اگر کامروا گشتم و خوشدل چه عجب | مستحق بودم و اینها بزکاتم دادند
هاتف آنروز بمن مژدهٔ این دولت داد | که بدان جور و جفا صبر و ثباتم دادند
این همه شهد و شکر کز سخنم میریزد | اجر صبری است کز آن شاخ نباتم دادند

همت حافظ و انفاس سحر خیزان بود
که ز بند غم ایام نجاتم دادند

میتوان گفت که همهٔ تصوف مبتنی بر این عقیده است که تعینات سالك باید از میان برود وشخصیت او محو شود و بقول خواجه حافظ که « تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز » خود را از میان بردارد تا بمقام وصل برسد.

ریاضت و تصفیهٔ باطن و عشق و عرفان و ولایت و دیگر افکار اساسی تصوف همه از این اصل مهم ناشی شده است.

در کتب صوفیه بعضی اصطلاحات و لغات بکار برده شده که از مترادفات لغات « اتصال » و « خلسه » است از قبیل «فنا» [۱] «وجد» [۲] «سماع» «ذوق» [۳] «شرب» [۴]

---

۱ ــ الفناء سقوط الاوصاف المذمومة کما ان البقاء وجود الاوصاف المحموده والفناء فنا آن احدهما ماذکرنا و هو بکثرة الریاضة و الثانی عدم الاحساس بعالم الملك و الملکوت و هو بالاستغراق فی عظمة الباری و مشاهدة الحق والیه اشار المشایخ بقولهم الفقر سواد الوجه فی الدارین یعنی الفناء فی العالمین» (تعریفات سید شریف جرجانی)

۲ ــ «ما یصادف القلب و یرد علیه بلا تکلف و تصنع و قیل هو بروق تلمع ثم تخمد سریعاً» (تعریفات)

۳ ــ « و الذوق فی معرفة الله عبارة عن نور عرفانی یقذفه الحق بتجلیه فی قلوب اولیائه یفرقون به بین الحق و الباطل من غیر ان ینقلو ذلك من کتاب او غیره (تعریفات)»

٤ ــ « الشرب حلاوت طاعت ولذت کرامت و راحت انس را این طایفه شرب خوانند و هیچ کس کار بی شرب نتواند کرد و چنانکه شرب تن از آب باشد شرب دل از راحات وحلاوت دل باشد » (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحهٔ ۵۰۷)

«غیبت»[1] «از خویش رفتن» «بیخودی» «جذبه» و «تجلی»[2] «سکر»[3] و «حال»[4] و امثال آن

البته بطوریکه نزد اهل لغت واضح است در همهٔ زبانها هیچوقت دو لغت متقاربة المعنی را نمیتوان مترادف یکدیگر شمرد یعنی نمیتوان گفت که کاملا دارای یك مفهوم و یك معنی هستند بلکه هر یك دارای معنی خاصی است و کم یا بیش با لغت دیگری که ما مسامحة آن دو را مترادف یکدیگر میشمریم تفاوت دارد و اگر این تفاوت ولو بمقدار بسیار کم باشد نمی بود آن لغت بوجود نمیآمد. حاصل آنکه اصطلاحات مذکور کم یا بیش باهم فرق دارند و هر یك برای وجهٔ مخصوصی از حال یا مقام وصول وضع شده است ولی من باب مسامحه ما همه را مترادف میشمریم.

تعریف لغات «جذبه» و «وصول» و امثال آن اصولا بسیار مشکل است و تعریف هائی که داده شده هیچ یك حل مشکل نمیکند مثلا در کتب عرفا تعریف هائی

---

۱ ــ «الغیبة غیبة القلب عن علم ما یجری من احوال الخلق بل من احوال نفسه بما یرد علیه من الحق اذا عظم الوارد و استولی علیه سلطان الحقیقة فهو حاضر بالحق غائب من نفسه و عن الخلق ومما یشهد علی هذا قصة النسوة اللاتی قطعن ایدیهن حین شاهدن یوسف فاذا کانت مشاهدة جمال یوسف مثل هذا فکیف یکون غیبة مشاهدة انوار ذی الجلال» (تعریفات)

۲ ــ التجلی تأثیر انوار حق باشد بحکم اقبال بر دل مقبلان که بدان شایستهٔ آن شوند که بدل مر حق را ببینند و فرق میان این رؤیت و رؤیت عیان آن بود که متجلی اگر خواهد بیند و اگر خواهد نبیند یا وقتی بیند و وقتی نبیند باز اهل عیان اندر بهشت اگر خواهند که نبینند نتوانند که نبینند که بر تجلی ستر جایز بود و بر رؤیت حجاب روا نباشد» (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ٥٠٤).

۳ ــ «وعند اهل الحق السکر هو غیبة بوارد قوی و هو یعطی الطرب والالتذاذ و هو اقوی من الغیبة و اتم منها» (تعریفات)

٤ ــ «و الحال عند اهل الحق معنی یرد علی القلب من غیر تصنع ولا اجتلاب ولا اکتساب من طرب او حزن او قبض او بسط او هیئة و یزول بظهور صفات النفس سواء یعقبه المثل اولا فاذا دام وصار ملکا یسمی مقاما فالاحوال مواهب والمقامات مکاسب والاحوال تأتی من عین الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود» (تعریفات)

شبیه بعبارات ذیل دیده میشود از این قبیل که «جذبه[۱] سرّ الهی است که خداوند بفضل خویش بمؤمنین حقیقی عطا میفرماید که با عین الیقین اورا مشاهده کنند» یا آنکه «اشراق آتشی است که در ارض روح مشتعل میشود وسبب اشتعال آن آتش عشق است». بطوریکه اشاره شد علت صعوبت تعریف این است که کیفیات مربوط به «حال» بالغات و تعبیرات بطوریکه شایسته است تعبیر شدنی نیست بقول خواجه حافظ «ای آنکه بتقریر و بیان دم زنی از عشق　　ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت.

با آنکه بیان احساسات درونی وامور ذهنی کار آسانی نیست دو اصطلاح راذیلا اندکی بتفصیل توضیح میدهیم یکی «فنا» و دیگری «سماع».

فنا

اصطلاح فنا بر اطوار و وجهه ها ومعانی مختلفه اطلاق میشود که مهمترین آنها عبارتند از:

۱ - تغییر حال روحی ازراه خاموش کردن جمیع هوسها ومیلها واراده ها و تعینات شخصی:

مولاناء رومی در مجلد اول مثنوی درحکایت «آمدن رسول قیصر روم بنزد عمر برسالت» میگوید:

هرکه راهست از هوسهاجان پاك	زود بیند حضرت و ایوان پاك

---

۱ - مولاناء رومی درمثنوی میفرماید:

ذرهٔ جذب عنایت برتر است	از هزاران کوشش طاعت پرست
چیست آن جاذب نهان اندرنهان	درجهان تابیده از دیگر جهان

***

جنبش هرکس بسوی جاذب است	جذب صادق نه چو جذب کاذب است

***

اصل خود جذبه است لیك ای خواجه تاش	کار کن موقوف آن جذبه مباش

***

گر رسد جذبه زحق ماه مبین	چاه ناکنده بجوشد از زمین

چون محمد پاك شد از نار ودود | هر کجا رو کرد وجه الله بود
هر که را باشد ز سینه فتح باب | او زهر ذره ببیند آفتاب

ابوسعید خراز ازمعاصرین ذوالنون مصری وسری سقطی که‌درطریقت مؤسس فرقهٔ خاصی است که موضوع آن «فناء وبقاء» است گفته است : «چون بنده بخدای رجوع کند و تعلق بخدای گیرد و در قرب خدای ساکن شود هم نفس خویش را هم ماسوی‌الله را فراموش کند اگر او را گویند تو ازکجائی و چه خواهی او را هیچ جواب خوبتر از آن نباشد که گوید الله[۱]».

ونیز او گفته : «حقیقت قرب پاکی دل‌است‌ازهمه چیزها و آرام دل باخدای» و نیز : «اول توحید فانی شدن همه چیز ها است از دل مرد و بخدای باز گشتن به جملگی[۲]».

شبلی درتعریف تصوف میگفته: «فناء ناسوتی است وظهورلاهوتی[۳]»

شیخ عطار درمنطق‌الطیر میگوید:

تاتوهستی در وجود و در عدم | کی توانی‌زد دراین منزل قدم
چون نه آن‌ماندنه‌این‌دررہ‌تورا | خواب چون میآیدای ابله ترا
نیست شو تا هستیت ازوی‌رسد | تاتوهستی هست درتو کی‌رسد
تا نگردی محو خواری و فنا | کی رسد اثبات از عز و بقا[۴]

۱ ــ تذکرةالاولیاء عطار ج۲ صفحه ٤۰ وعطارمیگوید که‌ابوسعید خراز کتابی‌داشته بنام «کتاب‌السر» که درآن‌کتاب عبارت مذکور راآورده است . ابن‌الجوزی نیز از این‌کتاب از قول ابونصرسراج نام‌میبرد (رجوع‌شود به‌تلبیس‌ابلیس صفحه ۱۸۰ چاپ مصر).

۲ ــ تذکرةالاولیا ج۲ صفحه ٤٥ ــ ٤٤

۳ ــ تذکرةالاولیا ج۲ صفحه ۱۷٥

٤ ــ مولانا رومی درمجلد پنجم مثنوی درحکایت «آن‌عاشق که نزد معشوق‌خدمتها و وفاداریهای خودرا میشمرد و بینوائی خودرا شرح‌میداد ودرپایان پرسید که‌اگر خدمت دیگری

بقیه پاورقی درصفحه ۳۷٥

شیخ عطاردرشرح حال شیخ ابوبکر واسطی درتذکرة الاولیا آورده است که گفت : «درکارهاکه‌نفس تو موافق باشد با دل دل برگیرد از آن وهرکاری که دروی خلاف‌نفس است آنجا دل‌بنه‌وقدم‌استوار کن تاترا بخزانهٔ قبول فرستند اگرچه صورت طاعت ندارند **اولئك یبدل الله سیآتهم‌حسنات** »

۲ــ بیخودی وعدم استشعار بوجودخویش بعبارة اخری بیخبری ذهن از تمام موجودات ومدرکات حسی و اعمال‌وافکار واحساسات حتی از هستی خود بواسطهٔ جمع شدن همه‌قوای نفسی درخدا یعنی استغراق درمشاهدهٔ صفات الوهیت.

مولانا رومی درمجلد اول مثنوی درقصهٔ پیرچنگی میگوید:

هست هشیاری زیاد ما مضی	ماضی و مستقبلت برده خدا
آتشی بر زن بهر دو تا بکی	پرگره‌باشی ازاین هردوچونی
تا گره بانی بود همراز نیست	همنشین‌آن لب‌وآواز نیست
راه‌فانی گشته راهی‌دیگراست	زانکه‌هوشیاری گناهی‌دیگراست

هست بگو معشوق جواب‌داد که‌این همه کردی ولی آنچه اصل است بجا نیاوردی و آن مردن وفانی شدن‌است :

آن یکی عاشق به‌پیش یار خود	میشمرد از خدمت واز کار خود
کز برای تو چنین کردم چنان	تیرها خوردم در این رزم‌وسنان
مال رفت‌و زور رفت‌و نام رفت	برمن از مشقت بسی ناکام رفت
آنچه‌او نوشیده‌بود از تلخ‌ی درد	در حضور او یکایك میشمرد
بعد گریه گفت اینها رفت لیك	این زمان ارشادکن ای‌یار نیك
هر چه فرمائی بجان استاده‌ام	بر خط تو پای و سر بنهاده‌ام
گفت‌معشوق این‌همه کردی ولیك	گوش بگشا پهن واندریاب نیك
کانچه‌اصل اصل‌عشق‌است وولاست	آن نکردی‌آنچه کردی فرعهاست
گفت آن‌عاشق بگو آن اصل‌چیست	گفت اصلش‌مردن‌است‌و نیستی‌است
این همه کردی نمردی زنده‌ای	هان بمیر از یار جان‌بازنده‌ئی
گر بمیری زندگی یابی تمام	نام نیکوی تو ماند تا قیام

حال‌وقالی ازورای حال‌وقال غرق گشته‌درجمال ذوالجلال

شیخ عطاردرتذکرة الاولیا درشرح حال بایزید بسطامی نوشته :

«ودر استغراق چنان بود که مریدی داشت که بیست سال بود تا از وی جدا نشده بود هرروز که شیخ او را خواندی گفتی ای‌پسر نام توچیست روزی‌مرید گفت ای شیخ مرا افسوس میکنی بیست سال است تا در خدمت تومیباشم وهرروز نام‌من میپرسی شیخ گفت ای پسر استهزا نمیکنم لکن نام او آمده است وهمه نامهاازدل من‌برده نام تویاد میگیرم وبازفراموش میکنم.»

ونیز از او پرسیدند .«که راه بحق چگونه است گفت تو از راه بر خیز که بحق رسیدی.»

بشیخ ابوالحسن خرقانی گفتند : «جنید هشیار درآمد و هشیار بیرون رفت وشبلی‌مست‌درآمد ومست برفت گفت اگر جنید و شبلی را سئوال کنند و از ایشان پرسندکه شما دردنیا چگونه‌درآمدیدوچگونه‌بیرون‌شدید ایشان نه‌از بیرون‌شدن‌خبر دارند ونه از آمدن هم درحال بسر شیخ‌نداکردندکه صدقت راست گفتی که ازهردو پرسند همین گویندکه خدایرا دانند وازچیزهاء دگرخبر ندارند[1].»

ونیز شیخ ابوالحسن خرقانی گفته : «هر که یك ذره‌خویش‌را بازمی‌یابد یك ذره‌از آن حضرت خبر ندارد[2]»

بوسعیدابوالخیر گفته : «هر کجا پندار تست دوزخ است و هر کجا تو نیستی بهشت‌است» و نیز او گفته : «حجاب میان بنده و خدای آسمان و زمین وعرش و کرسی نیست پندارتوومنی توحجاب تست ازمیان برگیرو بخدای‌رسیدی[3]».

۳ـ وقفه یافتن و ازکار بازماندن عقل‌شعوری و مقصود ازعقل شعوری اعمال

---

۱ و ۲ ــ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۲۵۰

۳ ــ اسرارالتوحیدچاپ تهران‌صفحه ۲۳۹

وحالات ذهنی است که شخص مستشعر بآن است وازخود ووجود آن اعمال وحالات ذهنی باخبر است.

عالی‌ترین مرتبهٔ فنا وقتی است که طالب این راهم نداند که بمقام فنا واصل شده یعنی شعور بحال فنا هم از میان برود واین حال است که صوفیه «فناء الفناء» مینامند.

دراین مقام صوفی محو در مشاهدهٔ« ذات الوهیت»است واین مرحلهٔ ازفناء کامل است که عارف را مستعد« بقا»و«دوام» درخدا قرار میدهد.

مرحلهٔ اول که عبارت از انسلاخ از صفات ذمیمهٔ بدنی ومحو تعینات و عدم استشعار بحالات عقلی وبیخبری از خویش و بیخودی است شبیه به« نیروانای بودائی»است

این حال انسلاخ ازصفات ذمیمه توأم است با تحلّی بصفات حسنه باین معنی که اخلاق حسنه وحالات پسندیده جانشین اخلاق وصفات ناپسند میگردد باصطلاح خود عرفا این مقام«مرحلهٔ تخلیهٔ از رذائل و تحلیهٔ بفضائل»است.

البته هیچکس نمیتواند بمقام کامل اخلاق برسد یعنی احدی قادر نیست که بکلی ازخود منسلخ شود وهمهٔ تعینات شخصی را محو کند باوجود این بواسطهٔ افاضهٔ پرتوی از جمال الهی بقلب عارف تغییر بزرگی دراو حاصل میشود .

در حالیکه مقام فنا عبارت ازمحو کامل تعینات است مقام «فناء الفناء» عبارت از مقام کامل اشراق است .

مقام بعد از فناء الفناء مقام«بقاء بحق»است وعبارت است ازمشاهدهٔ ذات الهی.

اگرچه شرط لازم نیست ولی غالباً فنا توأم با فقدان حس است چنانکه سری سقطی میگفته «بنده بجائی برسد در محبت که اگر تیری یا شمشیری بروی زنی خبر ندارد[۱]».

شیخ عطار درتذکرةاولاولیا در شرح حال ابوالخیر اقطع نوشته که در دستاو

---

۱ ــ تذکرةالاولیا ج۱ صفحه ۲۷۷

مرضی پیدا شد «طبیبان گفتند دستش بباید برید او بدان رضا نداد مریدان گفتند صبر کنید تا در نماز شود اورا دگر خبر نبود چنان کردند چون او نماز تمام کرد دست‌را بریده یافت»

دراین جا مشکلی پیش میآید که‌چون‌صوفی واردمرحلهٔ فنا که‌چنانکه گفته شد توأم با بیخبری ازخویش‌است بشود چگونه میتواندرعایت‌احکام وقوانین‌شرعی‌را بنماید زیرا غالب مراشد صوفیه برعایت قوانین شرع اهمیت بسیار میدهند.

جوابی که باین مشکل داده‌اند این است که‌خداوندخود حافظ اصفیاومؤمنین است ومانع آن‌است که خلاف طاعتی از آنها سر بزند و درحالات صوفیان بزرگ از قبیل بایزید بسطامی وشبلی‌وابوالحسین نوری نوشته‌اند که آنها غالباً درحال بیخودی بوده‌اند مگرساعات نمازوطاعات که بخود آمده بعدازادای فرائض‌دوباره بدون‌اختیار بعالم بیخودی بر میگشته‌اند[1].

---

۱ ــ هجویری درموضوع «جمع‌وتفرقه» میگوید : « بدانکه جمع بردو گونه باشدیکی جمع‌سلامت گویند ودیگر راجمع تکسیر جمع‌سلامت آن‌بود که‌حق تعالی اندر غلبهٔ حال وقوت وجد وقلق شوق که‌بدیدار آید حق‌تعالی حافظ بنده باشد وامر بر ظاهر وی میراند ووی‌را برگزاردن آن نگاهمیدارد ووی‌را بمجاهدت می‌آراید چنانکه سهل‌بن عبدالله وابوحفص حداد وابوالعباس سیاری صاحب‌مذهب وبایزید بسطامی وابوبکر شبلی وابوالحسن‌حصری وجماعتی دیگر پیوسته مغلوب‌بودندی تاوقت نماز اندر آمدی آنگاه بحال‌خود بازآمدندی وچون نماز بکردندی باز مغلوب بگشتندی ازآنچه تادرمحل تفرقه‌باشی تو باشی امر میگزاری وچون وی ترا جذب کند وی‌بامرخود اولیتر که برتو نگاهمیدارد هردومعنی‌را یکی تانشان بندگی‌تو برنخیزد ودیگر تابحکم وعده‌قیام کند که‌من هرگز شریعت محمدرا منسوخ نخواهم کرد وجمع تکسیر آن‌بود که‌بنده اندر حکم‌واله ومدهوش‌شود وحکمش حکم مجانین باشد پس‌یکی ازاین معذور بود ویکی مشکور وآنکه مشکوربود روزگارش عظیم با نور بود وقوی‌تر از آن باشد که معذوربود » واین ابیات‌را ازحسین‌بن‌منصور حلاج نقل‌میکند که :

لبیك لبیك یا سیدی ومولائی	لبیك لبیك یا قصدی‌و معنائی
یا عین‌عین وجودی‌منتهی همی	یا منطقی واشاراتی وانبائی
یاکل‌کلی ویاسمعی ویا بصری	یا جملتی وتباعیضی واجزائی

شیخ عطار در تذکرة الاولیا در حالات ابو الحسین نوری نوشته: «نقل است که جنید یکروز پیش نوری شد نوری در پیش جنید بتظلم در خاك افتاد و گفت حرب من سخت شده است وطاقتم نماند سی سال است که چون او پدید میآید من گم میشوم و چون من پدید میآیم او غایب میشود وحضور او درغیبت من است هر چند زاری میکنم میگوید یا من باشم یا تو جنید اصحاب را گفت بنگرید کسی را که درمانده و ممتحن و متحیر حق تعالی است پس جنید گفت چنان باید کرد که اگر برده شود بتو و اگر آشکارا شود بتو تو تو نباشی و خود همه او بود نقل است که جمعی پیش جنید آمدند و گفتند چند شبانروز است تا نوری بیك خشت میگردد ومیگوید اللّٰه اللّٰه وهیچ طعام وشراب نخورده است و نخفته نمازها بوقت میگزارد و آداب نماز بجای میآورد اصحاب جنید گفتند او هشیار است و فانی نیست از آنکه اوقات نماز نگاه میدارد و آداب بجای آوردن میشناسد پس این تکلف است نه فنا که فانی ازهیچ چیز خبر ندارد جنید گفت چنین نیست که شما میگوئید که آنها که در وجد باشند محفوظ باشند پس خدای ایشانرا نگاه دارد از آنکه وقت خدمت ازخدمت محروم مانند پس جنید پیش نوری آمد و گفت یا ابا الحسین اگر دانی که با او خروش سود میدارد تا من نیز در خروش آیم و اگر دانی که رضا به تسلیم کن تا دلت فارغ شود نوری درحال ازخروش باز ایستاد و گفت نیکو معلما که توئی مارا».

باعتقاد همهٔ بزرگان صوفیه حالت فنا و بیخودی نتیجهٔ فضل ورحمت الهی و خارج از اختیار است[1] و علت آن رؤیت جمال حق بچشم دل و الهام و افاضهٔ خداوند

۱ ــ بطوریکه مکرر اشاره شد با آنکه صوفیه معتقد به ورزش و سلوك و پرورش روحی ومجاهده‌اند درعین‌حال نجات ووصول بسعادت را نتیجهٔ جذب و کشش خدا دانسته میگویند که کشش وفیض الهی درتحت هیچیك ازقواعد بشری نیست و هیچ چیز شرط آن محسوب نمیشود وچنانکه مکرر گفته‌ایم تصوف نه‌از علوم دقیقه مانند علم‌حساب و هندسه است و نه بحث در آن ازقبیل بحث درتاریخ عمومی خلقت است که با قواعد و اصول دقیقه و روش علمی بحث در آن

بقیه پاورقی درصفحه ۳۸۰

بقلب است واین حال است که منجر بعالیترین مقام عارف وهدف نهائی او یعنی حالت اتحاد و اتصال میشود .

این حال که پایان سیر وسفر سالك ونهایت مقامات و احوال او محسوب است بعقیدهٔ صوفی وصف شدنی نیست وبا هیچ تعبیری به بیان در نمیآید وهر کس باین مقام

گفتگو شود بلکه بحث در مسائل مربوط بحال وشور واحساسات است که در تحت اصول وقواعد معمول نیست وباین جهت است که ما در این کتاب در هر بحثی آنچه مقدور ومناسب بوده کوشیده ایم که از کلمات خود بزرگان صوفیه استشهاد کنیم تا خواننده بطرز فکر وسنخ احساس و چگونگی آراء آنها آشنا شود وبفضای احساسات ومواجید و حال عرفا مأنوس گردد اینك دراین مقام نیز بگفتهٔ مولانا جلال الدین رومی استشهاد میجوئیم که در مجلد اول مثنوی « در بیان تفسیر آیهٔ ماشاءالله کان ومالم یشالم یکن» میگوید :

این همه گفتیم لیك اندر بسیچ	بی عنایات خدا هیچیم هیچ
بی عنایات حق و خاصان حق	گر ملك باشد سیاهستش ورق
ای خدا ای قادر بی چند و چون	واقفی از حال بیرون و درون
ای خدا ای فضل تو حاجت روا	با تو یاد هیچکس نبود روا
این قدر ارشاد تو بخشیدهٔ	تا بدین بس عیب ما پوشیدهٔ
قطرهٔ دانش که بخشیدی ز پیش	متصل گردان بدریاهای خویش
قطرهٔ علم است اندر جان من	وارهانش از هوا واز خاك تن

از شیخ ابوسعید ابوالخیر پرسیدند که « بنده از بایست خویش کی برهد شیخ گفت آنگاه که خداوندش برهاند این بجهد بنده نباشد بفضل خداوند تعالی باشد وبصنع و توفیق وی نخست بایست این حدیث پدید آرد دروی آنگاه در توبه بروی بگشاید آنگاه در مجاهده افکندش تا بنده جهد میکند ویك چند در آن جهد خویش سر میکشد پندارد که از جائی میآید ویا کاری میکند پس از آن نیز عاجز آید وراحت نیابد که خالص نباشد وآلوده باشد آنگاه چون بداند از آن طاعتها که به پندار کرده بود توبه کند و بداند که بتوفیق خداوند بوده است و از فضل او بوده است نه بجهد من و دیدن جهد من دراین شرك بوده است چون این پدید آید راحتی بدلش در آید آنگاه در یقین بروی بگشایند تا یك چندی میرود واز هر کسی چیزی میستاند وذلها می پذیرد وخواریها میکشد ویقین داند که این فرا کردهٔ کیست ودر این شك از دلش برخیزد آنگاه دری از محبت بر وی بگشایند تا در آن دوستی نیز یك چند خویشتن فرا نماید ودر آن دوستی منی سر از مردم برزند ودر آن منی ملامتها بپذیرد و ملامت آن باشد که در دوستی خدای تعالی هرچه پیش آید باك ندارد و از ملامت ها نیندیشد پنداری در وی پدید آید

بقیه پاورقی درصفحه ۳۸۱

رسیده دانسته است که تمام رموز واشارات وتعبیرات وتشبیهات و فرضهائی که راجع بماهیت و کیفیت این اتحاد و اتصال شده برای روشن ساختن حقیقت حال وافی نبوده است .

بطور کلی هیچ حالی از احوال صوفی با تعبیر و بیان وصف شدنی نیست مخصوصاً این حال « اتحاد و اتصال » که حتی واصلین باین مقام هم از شرحش عاجزاند تا چه رسد بخامان ومبتدیان .

حالت اتحاد واتصال باحق یعنی « وصول » بخدا عبارت از آن است که روح سالك بتدریج ازهرچه خودش نیست و ازهرچه خدا نیست منقطع شده است .

در این جا نکته لطیفی هست که برخلاف « نیروانا » که فقط عبارت است از فنای فردیت وتعینات شخصی وبس فنای صوفی ومحو تعینات او وازمیان برخاستنش

که من دوست میدارم درآن نیز یك چند برود وازآن نیز بیرون آید و نیاساید و بداند که خداوند اورا دوست میدارد که اورا برآن میدارد تا خداوند را دوست دارد وبداند که خداوند بآن فضل میکند این همه بدوستی وفضل او است نه بجهد ما چون این بدید بیاساید آنگاه در توحید بروی بگشایند تا بداند و ببیند و شناسا گرداندش تا بشناسد که کار بخداوند است انما الاشیاء برحمة الله اینجا بداند که همه اواست وهمه بدوست وهمه ازاوست این پنداری است که برخلق نهاده است ابتلا ایشانرا و بلا ایشانرا وغلطی است که برایشان میآرند بجباری خویش برای آنکه صفت جباری اوراست بنده بصفت های او بنگرد بداند که خداوند او است وآنچه خبر باشد عیانش شود ومیبیند معاینه ودرصنع خدا نظاره میکند آنگاه بجمله بداند که اورا نرسد کـه گوید من یا از من اینجا دراین مقام بنده را عجز پدیدآید و بایست ها ازوی بیفتد بنده آزاد و آسوده گردد آنگاه بنده آن خواهد که اورا خواهد خواست بنده رفت وبنده از بایست های خویش آزاد گشت وبدوجهان بیاسود ودرراحت افتاد همه او است و تو هیچکس نه ئی اکنون همی گوئی که من هیچ کس نیم ولیکن اگر موئی فراتو کند درفریاد خواندن ایستی اول کار میباید آنگاه دانش تا بدانی که هیچ چیز می ندانی و بدانی که هیچکس نه ئی این چنین آسان آسان نتوان دانست واین بتعلیم وتلقین راست نیاید واین بسوزن برنتوان دوخت و برشته بر نتوان بست این عطاء ایزداست تا بکه ارزانی دارد واین ذوق که را چشاند تعلیم حق تعالی میباید »
(اسرارالتوحید چاپ تهران صفحه ۲۴۱ـ۲۴۰)

مستلزم « بقا » است بعبارت خود صوفیان چون عارف بمقام « فناء فی الله » برسد «بقاء بالله» مییابد یعنی حقیقت وماهیت فرد در ذات الهی باقی ودائم میماند باین معنی که مقام اتصال واتحاد که پایان سیر و سفر ونهایت مقامات و احوال او است خود مقدمهٔ حیات تازه‌ئی‌است. تا بحال « سیر الی الله » داشته واز این ببعد « سیر فی‌الله » خواهد داشت که سیر بدون نهایتی‌است وهمانطور که ذات الهی ابدی است وانجامی برای آن نمیتوان بتصور آورد این سیرهم ابدی وتمام نشدنی است .

عبدالرحمن جامی درشرح « لمعات » فخرالدین عراقی میگوید :

« لمعهٔ دوازدهم در بیان وصول سالکان بتمامی سیر الی الله و شروع ایشان درسیر فی‌الله وتحقیق آن برهر که بحقیقت از راه سلوك یا جذبه این در بگشایند که درخلوتخانه نابود خود نشینند واز ذات وصفات‌خود کرانه گزینند وخودرا و دوست را درآئینهٔ یکدیگر بینند درآئینهٔ دوست خودرا نگرد و درآئینهٔ خود مطالعهٔ اسماء وصفات دوست کند . . . سیرالی‌الله تا فناء فی‌الله که فتح عبارت از آن‌است بیش نیست که لاهجرة بعدالفتح یعنی همچنانکه بعد ازفتح مکه هجرت بمدینه نماند واجری که برهجرت مترتب میشد منقطع شد همچنین بعد از فناء فی‌الله که بمنزلهٔ فتح مکه است هجرت که سیر الی‌الله است نماند زیرا که سیرالی‌الله تا فناء فی‌الله بیش نیست ... ترقی درمراتب سیرالی‌الله تمام شود اضافات ساقط افتد واشارات مضمحل گردد زیرا که در اضافت واشارت از مضاف ومضاف الیه ومشیر ومشارالیه ناچار است ودراین مقام همه متقابلات لباس اثنینیت بیرون کرده‌اند ... دراین‌جا زبان حال صاحب خلوت همه این است‌که : « خلوت بمن‌اهوی فلم یك غیرنا ولوکان غیری لم یصح وجودها» بلی بعدازاین اگرسفربود دراو بود ودر صفات او که آن سفر دوم‌است‌که سیرفی‌الله گویند ابویزید قدس‌الله‌تعالی‌سره این آیت بشنید که یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا یعنی روزی که حشر کنیم پرهیزگارانرا بسوی رحمن گروه گروه نعره زد و گفت « من یکون عنده الی این یحشر آنکه نزدیك ویش جاست کجا حشر کنند دیگری بشنید

گفت من اسم الجبار الی الرحمن و من القهار الی الرحیم یعنی اگرچه سیرالی
منتهی‌شده اما سیرفی‌الله باقی‌مانده است و آنرا نهایت نیست پس‌میتواند بود که ...
از اسمی باسمی حشر کنند».

حاصل آنکه‌هر کس‌درخودش‌بمیرد درخدا زندگی‌خواهدکرد پس فنا علامت
بقا وسرحد بقا است واز اینجا ببعد صوفی بحیات ابدی که حیات خدا است اتصال
می‌یابد و همهٔ کوشش صوفی همین است که بخدا اتصال بیابد دراو محو شود وازراه
محو شدن خدا گردد و بعقیدهٔ عارف کامل توحید حقیقی واقعی وقتی است که شرك
«هستی» سالك ازمیان برخیزد و منصوروار «اناالحق» بگوید زیرا انسان ذاتاً الهی
وآسمانی است و خداوند آدم را بصورت ومثال خویش آفریده و اورا مظهر صفات
خود قرار داده واز عشق ابدی خود اورا برخوردار ساخته و قلب اورا آئینهٔ جمال
خود قرار داده است .

حسین بن منصور حلاج جان خودرا بر سرهمین «اناالحق» گفتن گذاشت
ومراد او این بود که وجود یکی‌است وجزخدا چیزی نیست وهر انسانی که تعینات
شخصی‌را محو کنند قائم بحق است و «حق» است یعنی‌همینکه «من» و «ما» و «تو»
ازمیان برود جز «او» چیزی باقی نیست

صوفیه میگویند همانطور که درخت مشتعلی بموسی «انی اناالله» گفت حلاج
فانی شده و بحق اتصال یافته هم «اناالحق» گفت واگر «روا باشد انا الحق ازدرختی
چرا نبود روا از نیك‌بختی» . این معنی باندازه‌ئی درکتب نظم و نثر عرفا فراوان
وارد شده ودر همین کتاب بکرات نقل و بحث شده که احتیاجی بمزید بیان نیست .

مولانا رومی دریکی ازغزلهای خود میگوید که یك نور ویك حقیقت ممکن
است بهزاران شکل ازتمام زوایای عالم وجود بدرخشد و بدون اینکه تغییروتبدیل
درماهیت آن نور وحقیقت پیداشود درهرعهدی‌درمظهرمخصوصی‌بنام‌نبی‌وولی که‌شهدای
او درنزد خلق‌اند جلوه‌گرشود وذیلاًاین غزل‌را ازدیوان شمس تبریزی نقل‌میکنیم :

هر لحظه بشکلی بت عیار برآمد   دل برد و نهان شد

هردم بلباس دگر آن یار بر آمد
گه پیر و جوان شد
گاهی بدل طینت صلصال فرو رفت
غواص معانی
گاهی زتك کهگل فخار بر آمد
زان پس بجنان شد
منسوخ چه باشد چه تناسخ بحقیقت
آن دلبر زیبا
شمشیر شد و از کف کرار بر آمد
قتال زمان شد
میگشت دمی چند بر این روی زمین او
از بهر تفرج
عیسی شد و بر گنبد دوار بر آمد
تسبیح کنان شد
گه نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق
خود رفت بکشتی
گه گشت خلیل و زدل نار بر آمد
آتش گل از آن شد
یوسف شد واز مصر فرستاد قمیصی
روشن کن عالم
از دیدهٔ یعقوب چو انوار بر آمد
تا دید عیان شد
حقا که هم او بود که میکرد شبانی
اندر ید بیضا
گه چوب شد و برصفت مار بر آمد
زان بحر کفان شد
صالح شد ودعوت همه زان کرد بخلقان
از بهر صلاحی
ناقه شده و از دل کهسار بر آمد
فی الحال عیان شد
آن عقل که فاضل شد و کامل شد و عاقل
نا گاه چو پیری
خوش مست شد و بر سر کهسار بر آمد
برتر ز جوان شد
ایوب شد و صبر همی کرد ز کرمان
خود درد و دوا بود
از خانهٔ دل نعرهٔ زنهار بر آمد
چشمش همه جان شد
یونس شد و در بطن سمك بود بدریا
از بهر طهارت
موسی شد و خواهندهٔ دیدار بر آمد
بر طور روان شد
عیسی شد و در مهد همی داد گواهی
زان روح مقدس
از معجز او نخل پراز بار بر آمد
زان روح روان شد

شق کرد قمر را بسر انگشت اشارت	از غمزهٔ محبوب
کو بدر شد و باز دگر بار بر آمد	زان روح روان شد
مسجود ملائک شد و لشگر کش ارواح	زان روح مقدس
شیطان ز حسد برسر انکار بر آمد	مردود زمان شد
چوبی بتراشید و برو بست دوصد تار	قانونی عالم
صد نالهٔ زار از دل هر نار بر آمد	فریاد کنان شد
بالله که هم او بود که میآمد و میرفت	هر قرن که دیدی
تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد	دارای جهان شد
حقا که هم او بود که میگفت اناالحق	در صوت الهی
منصور نبود او که بر آن دار بر آمد	نادان بگمان شد
این دم نه نهان است ببین گر تو بصیری	از دیدهٔ باطن
این است کز او اینهمه گفتار بر آمد	در دیده بیان شد
رومی سخن کفر نگفته است و نگوید	منکر مشویدش
کافر شده آنکس که بانکار بر آمد	از دوزخیان شد
تبریز هم او بود هم او شمس معانی	در گلشن انوار
او بود که در جوشش اسرار بر آمد	در عشق نشان شد

حسین بن منصور حلاج بطوری پرده از روی اسرار برداشت و آنچه را سایر بزرگان صوفیه از گفتن بخواص احتراز داشتند برملا گفت که عامه او را کافر شمرده حتی مشایخ صوفیه بملامت او پرداختند و گفتند رعایت شرع تکلیف عارف است باضافه سرّ الهی را بنامحرمان فاش ساختن خود مخالف طریقت است و نیز گفتند که حلاج درعالم جذبه و مستی محبت چنان خیال کرده که بذات الهی اتصال یافته درحالیکه اتصال او بیکی از صفات الهی بیش نبوده است. البته انسان سر الهی هست ولی نباید بگوید «اناالحق» زیرا انسان حقیقت مطلق نیست باین معنی که انسان جزئی از حقیقت هست ولی همهٔ حقیقت نیست باهمهٔ این مجادلات و تکفیر ها بزرگان صوفیه توجهی

باین حرفها نکرده گفته‌اند چون سالك درخدا فانی شود باو متحد میگردد مانند قطره‌ئی که چون بدریا برسد تعینات قطره بودن ازاو میرود و چون در دریا فانی شده وجز دریا چیزی نیست میتواند بگوید «منم دریا» و دراین حال است که هر تکلیفی از عارف سلب میشود و احتیاج بشرع و رعایت ظواهر وبجاآوردن عبادات وطاعات از میان میرود زیرا فردی که مکلف باین احکام است ازمیان برخاسته وجز خدا چیزی نیست حتی برای عارف واصل دیگر کفر وایمان دریك حکم است[۱].

قبلا درموضوع « وحدت وجود » واینکه جزخدا هیچ « وجود حقیقی » نیست و اینکه هر چه هست خدا است و مابقی « عدم هستی نما » و «نمود » و « سایه » است سخن گفته‌ایم واحتیاجی بتکرار بحث نیست.

همهٔ این تحقیقات ومباحثات صوفیه برای این بوده که از عقیدهٔ « حلول » یعنی دخول ذات‌الوهیت درهیکل بشر وعقیدهٔ « اتحاد » یعنی مانند هم شدن خدا و بشر که هردوعقیده رامردود شمرده‌اند جلوگیری وتبری بعمل آمده باشد[۲].

هجویری در کتاب کشف المحجوب[۳] میگوید : «و اما الحلولیه لعنهم الله قوله تعالی فما ذا بعد الحق الا الضلال ازآن دو گروه مطرود که تولی بدین طایفه کنند و ایشانرا بضلالت خود باخود یاردارند یکی تولا بابی حلمان دمشقی کنند وازوی

---

۱ ــ مولانا جلال‌الدین رومی درغزلی ازکلیات شمس تبریز میگوید :

ایمان بر کفر تو ای شاه چه کس باشد	سیمرغ فلك پیما پیش تو مگس باشد
آب حیوان ایمان خاك سیهی کفران	بر آتش تو هر دو مانندهٔ خس باشد
جان راصفت ایمان شد وین جان بنفس جان شد	دل غرقهٔ عمان شد چه جای نفس باشد
شب کفر وچراغ ایمان خورشید چوشد رخشان	با کفر بگفت ایمان رفتیم که بس باشد
ایمان گودت پیش آ وان کفر گود پس رو	چون شمع تنت جان شد نی پیش ونه پس باشد

۲ ــ برای مزید اطلاع رجوع شود بکتاب اللمع « باب فی ذکر غلط الحلولیة و اقاویلهم علی ما بلغنی » و « باب فی ذکر غلط فی فناء البشریة » و « باب ذکر من غلط فی فنائهم عن اوصافهم » (صفحه ٤۲٦ــ٤۳۲ چاپ لیدن) و کشف المحجوب هجویری (صفحه ۳۱۵ چاپ ژوکوفسکی)

۳ ــ صفحه ۳۳٤ چاپ ژوکوفسکی .

روایات آرند بخلاف آنکه در کتب مشایخ ازوی مسطور است واهل قصه مر آن پیررا از ارباب دل دارند اما آن ملاحده ویرا بحلول وامتزاج ونسخ ارواح منسوب کنند ودیده‌ام اندر کتاب مقدسی که اندروی طعن کرده است وعلماء اصول را نیز ازوی صورتی بسته است وخدای عز وجل بهتر داند از وی وگروهی دیگر نسبت مقالت بفارس کنند[1] ووی دعوی کند که این مذهب حسین بن منصور است و بجز اصحاب حسین کسی را این مذهب نیست ومن ابوجعفر صیدلانی را دیدم با چهار هزار اندر عراق پراکنده که ازحلاجیان بودند جمله برفارس بدین مقالت لعنت میکردند واندر کتب وی که مصنفات وی است بجز تحقیق چیزی نیست ومن که علی بن عثمان الجلابی‌ام میگویم من ندانم که فارس وابوحلمان که بودند وچه گفتند اما هر که قایل باشد بمقالتی بخلاف توحید وتحقیق ویرا اندر دین هیچ نصیب نباشد وچون دین که اصل است مستحکم نبود تصوف که نتیجه وفرع است اولیتر که با خلل باشد از آنکه اظهار کرامات وکشف آیات جز براهل دین وتوحید صورت نگیرد.

و نیز هجویری درمبحث جمع وتفرقه میگوید[2]: «جمع جمع همت است اندر معنی مطلوب خود وگروهی راکشف این اندر مقامات باشد وگروهی را اندر احوال واندر هر دووقت مراد صاحب جمع ببقاء آن بنفی مراد محصول باشد. چنانکه جمع همت یعقوب بیوسف که جز همت او ویرا همت نمانده بود وجمع همت مجنون اندر لیلی... ومانند این چنانکه ابویزید روزی درصومعه بودیکی بیامد وگفت بایزید اندرخانه هست وی گفت اندراین خانه بجز حق چیزی دیگر هست؟»

صوفی منقطع از ماسوی الله که وارد عالم توحید و یگانگی شده هم میتواند بگوید که اوچیزی نیست وعدم است وهم میتواند بگوید که خود اوهمه چیزهااست.

---

۱ ــ بعداز کشته شدن حسین بن منصور حلاج پیروان او درگرد دو نفر مجتمع شدند یکی ابوعمرالهاشمی دراهواز ودیگر فارس الدینوری درخراسان وازاین دسته اخیر است که فرقهٔ «فارسیه» بیرون آمد.

۲ ــ صفحه ۳۳۱ چاپ ژوکوفسکی

سماع

نظراً حالت جذبه و اشراق و از خویش رفتن و فنا امر غیر ارادی است که اختیار عارف تأثیری در ظهور آن ندارد ولی بزرگان صوفیه از همان دوره های قدیم باین نکته پی بردند که اضافه بر استعداد صوفی وعلل ومقدماتی که اورا برای منجذب شدن قابل میسازد وسائل عملی دیگری که باختیار وارادهٔ سالك است نیز برای ظهور حال فنا مؤثر است بلکه برای پیداشدن «حال» و«وجد» عامل بسیار قوی محسوب است از جمله موسیقی و آواز خواندن و رقص که همهٔ آنها تحت عنوان «سماع» درمیآید.

سماع که بطور کلی در نظر متشرعین وفقها مذموم است و گناه شمرده میشود[۱] نزد اکثر بزرگان صوفیه ازراههای مهم وصول بحالت وجد شمرده میشود باین معنی که گفته‌اند سماع حالتی درقلب ایجاد میکند که «وجد» نامیده میشود واین وجد حرکات بدنی بوجود میآورد که اگر حرکات غیرموزونی باشد «اضطراب» واگر حرکات موزونی باشد کف زدن ورقص است[۲]

همانطور که عارف ازراه چشم بجلال وعظمت خدا پی میبرد وازراه جمع کردن فکر وذکر دائم بخدا انس میگیرد وبقول جامی:

---

۱ ــ رجوع شود بکتاب «تلبیس ابلیس صفحه ۲۶۷-۲۳۷» نقد مسالك الصوفیه فی الغناء والسماع»

۲ ــ رجوع شود بکتاب احیاء العلوم غزالی (جلددوم چاپ مصر صفحه ۲۶۹ ــ ۲۳۶) که تحت عنوان «کتاب آداب السماع والوجد» بتفصیل در این موضوع بحث کرده است ونیز مراجعه شود بکتاب عوارف المعارف سهروردی تحت عنوان «الباب الرابع والعشرون فی القول فی السماع» (حاشیهٔ احیاء العلوم چاپ مصر ج ۲ صفحه ۲۲۲) وکتاب کشف المحجوب هجویری چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۲۴ تحت عنوان: «باب احکام السماع» ورساله قشیریه چاپ مصر صفحه ۱۸۴ وکتاب کیمیای سعادت غزالی چاپ هندوستان صفحه ۱۷۱ «اصل هشتم در آداب سماع ووجد وحرام وحلال آن وآثار وآداب آن».

«بس که درقلب‌فکار وچشم بیمارم توئی   هرچه پیدا میشود ازدور پندارم توئی»

ازراه گوش نیز ممکن است بطوری‌مجذوب‌بخداشود که‌درهر نغمهٔ موزونی‌حمدوثنای الهی را بشنود.

البته باید این نکته‌را درنظر داشت که صوفی طبعاً اهل دل‌واحساسات است وبحکم تمایلات فطری سروکارش با عواطف لطیفه و تخیلات زیبا است واگرچنین نبود براه سیر وسلوك نمیافتاد بنا براین واضح است که مذاق جانش تا چه اندازه ازشنیدن آوازخوش ونغمهٔ‌دلکش متلذذمیشود ونیز بایدبطوریکه درعلم‌معرفةالنفس محرز است باصول و قوانین و احکام عاطفهٔ زیبائی دوستی متوجه بود و دانست همانطورکه چشم وگوش از وسائل حسی‌مهم استشعار بزیبائی است خیال‌وتفکرنیز از وسائل لذت بردن است حتی‌گاهی توجه بالوان و اشکال و نغمات کم شده وذهن بمعانی اشیاء زیبا متوجه میگردد باین معنی کــه اشیاء رموزی میشوند که‌عواطف اورا بر میانگیزانند.

برای صوفی که مقهور احساسات وعواطف است‌وعاطفهٔ زیبائی دوستی‌ومحبت بجمال دراو متمکن شده وازعالم حس بعالم معنی راه یافته‌است اندك زیبائی‌الوان و موزونیت اشکال وتوافق نغمات کافی است که در عالم معانی مجال وسیعی بدست آورده زمام خیال را رها کندو از زیبائی های‌معنوی لذت ببرد و چون هرعاطفه وهرانفعال نفسی توأم باحالت بدنی‌وحرکت جسمی‌است دست‌افشان‌وپای‌کوبان‌شود.

بعقیدهٔ صوفی هرموجودی‌بزبان‌سر خود حمد خدا میسراید فقط‌باید گوش‌دل شنوا باشد تا از هرذره‌ئی سرودآسمانی بشنود بقول حاج ملاهادی حکیم سبزواری متخلص باسرار:

موسیئی نیست که دعوی اناالحق شنود   ورنه این زمزمه اندرشجری‌نیست که نیست
گوش اسرار شنو نیست وگرنه اسرار   برش از عالم معنی خبری نیست که نیست

باین معنی که باعتقاد عرفاخداوند هرموجودی را چنان‌ملهم فرموده که‌بازبان

مخصوص بخود حمدوثنای اورابجای آوردبطوریکه باید گفت که جمیع اصواتی که دردنیاهست من حیث المجموع نغمهٔ تشکیل میدهد که نغمهٔ مجد الهی وسرودعظمت اواست بنابراین برای اهل‌دل و آنهائیکه موسی وار گوش اسرار شنو دارند آواز خداوندازهرچیزی بلنداست وازهر ذره‌ئی بانگ آسمانی میشنوند واحساس حال وشوق‌وجذبه ووجدمیکنند خواه بانگ مؤذن باشد خواه فریاد راهگذر خواه‌ترتیل قرآن‌باشد وخواه نغمهٔ چنگ‌ورباب وزش باد باشد یافریاد حیوان ریزش آب باشد یانغمهٔمرغان چمن بذکرش‌هرچه بینی درخروش است .

اعتدال و صفای نفس یکی از وسائل مهم کمال است و چون موسیقی صیقل روح است ونفس را رقیق ولطیف میکند و مقوی شور و شوق و طلب سالك صادق است باستثنای بعضی‌از فرق ظاهر بین و خشك صوفیه[۱] که سلوك را عبارت ازپیروی ازظواهر شرع دانسته وغالباً از همان ظواهر خارج نمیشوند غالب صوفیه سماع‌را ممدوح شمرده‌اند .

فیثاغورث وافلاطون میگفته اند که تأثیر موسیقی و نغمات موزون در انسان از آن‌جهت است که یادگارهای خوش موزون حرکات آسمان را که‌در عالم ذرّ وعالم قبل‌ازتولد میشنیده وبآن‌معتاد بوده‌ایم در روح‌ما برمیانگیزاند باین معنی که‌قبل از آنکه‌روح ما از خداوند جدا شود نغمات آسمانی میشنیده و بآن مأنوس بوده‌ایم وموسیقی بواسطهٔ آنکه آن یادگار های‌گذشته را بیدار میکند مارا بوجد میآورد وهمین عقیده است که در گفته های عرفامخصوصاًاشعار آنها دیده میشود ازجمله‌مولانا جلال الدین رومی در مجلد چهارم مثنوی در«سبب هجرت ابراهیم ادهم وترك ملك خراسان»میگوید :

لیك بدمقصودش‌از بانك رباب همچو مشتاقان‌خیال آن‌خطاب

---

۱ – ازقبیل پیروان بهاءالدین نقشبند بخاری که در سال ۷۹۱ وفات یافته که‌هنوزهم موجودند وبه‌فرقهٔ « نقشبندیه » معروفند باسماع‌مخالفند

نالهٔ سرنا و تهدید دهل — چیز کی ماند بدان ناقور کل
پس حکیمان گفته‌اند این لحنها — از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانك گردشهای چرخ است اینکه خلق — میسرایندش بطنبور و بحلق
مؤمنان گویند کاثار بهشت — نغز گردانید هر آواز زشت
ما همه اجزای آدم بوده‌ایم — در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم
گرچه بر ما ریخت آب و گل شکی — یادمان آید از آنها اندکی
لیك چون آمیخت با خاك کرب — کی‌دهد این زیر واین بم آن طرب
آب چون آمیخت با بول و کمیز — گشت ز آمیزش مزاجش تلخ و تیز
چیز کی از آب هستش در نهاد — بول گیرش آخر آتش کش فتاد
گر نجس شد آب این طبعش بماند — کانش غم را بطبع خود نشاند
پس غذای عاشقان آمد سماع — که در او باشد خیال اجتماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر — بلکه صورت گردد از بانك صفیر
آتش عشق از نواها گشت تیز — آن چنانکه آتش آن جوز ریز

بعد مولانا رومی « حکایت آن مرد تشنه که از سر جوز بن جوز در آب میریخت که در کوه بود ودرلب نمیرسید تا با فتادن جوز بانگ آب بشنود واورا چون سماع آب بانگ در طرب میآورد » آورده و درضمن حکایت بمدح شاگرد خود حسام الدین چلبی پرداخته میگوید :

همچنین مقصود من ز این مثنوی — ای ضیاء الحق حسام الدین توئی
مثنوی اندر فروع و در اصول — جمله آن تست و کردستی قبول
در قبول تست عز و مقبلی — زانکه شاه جان و سلطان دلی
قصدم از الفاظ او راز تو است — قصدم از انشاش آواز تو است
پیش من آوازت آواز خدا است — عاشق ازمعشوق حاشا کی جدا است
اتصالی بی تکیف بی قیاس — هست رب الناس را با جان ناس

حاصل آنکه صوفیه سماع را آرام دل عاشق وغذای جان ودوای درد سالك میشمرند ومعتقداند که ترانهٔ دلنواز رباب وبانگ جانسوز نی سبب جمعیت حال و آرامش روح عارف است وآواز خوش و ترانهٔ موزون نشانه‌ایست از عالم ارواح و پیکی است که از عالم قدس مژدهٔ آسمانی میرساند.

شیخ سعدالدین حموی از اصحاب شیخ نجم‌الدین کبری ومصاحبین محیی‌الدین ابن‌العربی وصدرالدین قونوی ویکی از بزرگان عرفای قرن هفتم میگوید:

دل وقت سماع بوی دلدار برد جان را بسرا پردهٔ اسرار برد
این زمزمه مرکبی است مرروح ترا بردارد و خوش بعالم یار برد

ذوالنون مصری گفته: «سماع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد و بر طلب وی حریص کند که آنرا بحق شنود بحق راه یابد وهر که بنفس شنود در زندقه افتد[۱]»

شیخ عطار در تذکرة‌الاولیا درشرح حال عرفا گفته‌های هریك را راجع بسماع ذکر میکند که بعضی از آنهارا دراین‌جا نقل میکنیم ازجمله در شرح حال سهل بن عبدالله تستری نوشته که: «نقل است که چون سهل سماعی شنیدی اورا وجدی پدید آمدی بیست و پنج روز در آن وجد بماندی و طعام نخوردی و اگر زمستان بودی عرق میکردی که پیراهنش ترشدی چون در آن حالت علما ازاو سئوال کردندی گفتی ازمن مپرسید که شمارا ازمن واز کلام من دراین وقت هیچ منفعت نباشد».

ازجنید بغدادی «پرسیدند که چه حالت است که مرد آرمیده باشد چون سماع شنود اضطراب دروی پدید آید گفت حق تعالی ذریت آدم را در میثاق خطاب کرد که الست بربکم همه ارواح مستغرق لذت آن خطاب شدند چون دراین عالم سماع شنوند در حرکت و اضطراب آیند». در شرح حال ابوبکر شبلی نوشته که «نقل است که یکبار چند شبانه روز درزیر درختی رقص میکرد ومیگفت هوهو گفتند این

۱ — تذکرة‌الاولیا، ج ۱ صفحه ۱۲۹

چه حالت است گفت این فاخته براین درخت میگوید کوکو من نیز موافقت اورا میگویم هوهو».

و نیز عطار در تذکرةالاولیا درشرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی نوشته که چون شیخ ابوسعید ابوالخیر بدیدن ابوالحسن خرقانی آمد وقتی «چون از نان خوردن فارغ شدند شیخ ابوسعید گفت دستوری بود تاچیزی برگویند شیخ گفت مارا پروای سماع نیست لیکن بر موافقت تو بشنویم بدست بربالشی میزدند و بیتی بر گفتند و شیخ در همه عمر خویش همین نوبت بسماع نشسته بود مریدی بود شیخ را ابوبکر خرقی گفتندی و مریدی دیگر دراین هردو چندان سماع اثر کرد که رگ شقیقهٔ هردو برخاست وسرخی روان شد بوسعید سر برآورد و گفت ای شیخ وقت است که برخیزی شیخ برخاست وسه بار آستین بجنبانید وهفت بار قدم برزمین زد وجمله دیوار های خانقاه درموافقت او درجنبش آمدند بوسعید گفت باش که بنا ها خراب شوند پس گفت بعزةالله که آسمان وزمین موافقت ترا دررقصند » « نقل است که شیخ بوسعید گفت شبلی واصحاب وی در سایهٔ طوبی موافقت کردند ومن گوشهٔ مرقع شبلی دیدم در آن ساعت که دروجد بود وطواف همی کرد پس شیخ گفت ای بوسعید سماع کسی را مسلم بود که از زبر تا عرش گشاده بیند و از زیر تا تحت الثری پس اصحاب را گفت اگر از شما پرسند که رقص چرا میکنید بگوئید بر موافقت آن کسان برخاسته ایم که ایشان چنین باشند و این کمترین پایه است اندر این باب » « نقل است که شیخ بوسعید و شیخ ابوالحسن خواستند که بسط آن یك بدین آید وقبض این یك بدان شود یکدیگر را دربر گرفتند هر دو صفت نقل افتاد شیخ بوسعید آن شب تا روز سر بر زانو نهاده بود و میگفت و میگریست و شیخ ابوالحسن همه شب نعره همی زد ورقص همی کرد چون روز شد شیخ ابوالحسن باز آمد و گفت ای شیخ اندوه بمن باز ده که مارا با آن اندوه خوشتر است تا دیگر بار نقل افتاد پس بوسعید را گفت فردا بقیامت درمیا که تو همه لطفی تاب نیاری تا من نخست بروم وفزع قیامت بنشانم آنگاه تو درآی».

از شیخ علی رودباری از معاصرین جنید « پرسیدند از وجد در سماع گفت مکاشفت اسرار است بمشاهدهٔ محبوب ».

شیخ ابواسحاق شهریار کازرونی که بسماع ولع بسیار داشته گفته : « سماع را تشنگی دایم باید و شوق دایم که هرچند بیش خورد ویرا تشنگی بیش بود و گفت چکنم حکم سماعی را که چون قاری خاموش شود آن منقطع گردد وسماع باید که بسماع متصل باشد پیوسته چنانکه هرگز نگردد ».

شیخ ابوعثمان مغربی گفته : « هرکه دعوی سماع کند و اورا از آواز مرغان و آواز ددها واز باد اورا سماع نبود در دعوی سماع دروغ زن است ».

شیخ ابوالقاسم نصر آبادی گفته: «هرچیزی را قوتی است وقوت روح سماع است».

شیخ عطار در حال شیخ ابوسعید ابوالخیر نوشته: «نقل است که استاد ابوالقاسم سماع را معتقد نبود یکروز بدرخانقاه شیخ میگذشت ودرخانقاه سماعی بود برخاطر استاد بگذشت که قوم چنین فاش سر وپای برهنه کرده برگردند درشرع عدالت ایشان باطل بود و گواهی ایشان نشنوند شیخ درحال کسی از پس استاد بفرستاد که بگو مارا درصف گواهان کی دیدی که گواهی نشنوند یا نه ».

محمد بن منور در کتاب اسرارالتوحید درحالات شیخ ابوسعید ابوالخیر نوشته: «الحکایة هم در آنوقت که شیخ ما بقاین بود امامی دیگر بود آنجا سخت بزرگوار اوراخواجه امام محمد قاینی گفتندی چون شیخ ما آنجا رسید او بنزدیك شیخ آمد بسلام و بیشتر اوقات درخدمت شیخ بودی وبهر دعوتی که شیخ را بردندی او بموافقت شیخ حاضر آمدی و بسماع بنشستی روزی بعد ازدعوت سماع میکردند وشیخ مارا حالتی پدید آمده بود وجمله جمع در آن حالت بودند ووقتی خوش پدید آمد مؤذن بانگ نماز پیشین گفت وشیخ همچنان درحال بود وجمع دروجد رقص میکردند ونعره میزدند ودرمیان

آن حالت امام‌محمدقاینی گفت نماز نماز شیخ ما گفت که ما در نمازیم و همچنان در رقص بودند امام محمد ایشان رابگذاشت وبنمازشد[۱]».

جامی در نفحات الانس درشرح حال شیخ روزبهان بقلی [۲] نوشته که: «ویرا تصنیفات بسیار است چون‌تفسیرعرائس وشرح شطحیات عربی وفارسی وکتاب‌الانوار فی‌کشف الاسرار وغیرآن که تعداد آن طولی دارددرکتاب الانوار فی‌کشف‌الاسرار آورده است که قوال باید که خوب روی بودکه عارفان‌درمجمع‌سماع بجهت‌ترویح قلوب بسه چیز محتاجند روایح طیبه ووجه صبیح وصوت‌ملیح بعضی گفته‌اند که‌ازاین قوال اجتناب بهتر است زیراکه این چنین‌کار عارفی را مسلم آیدکه طهارت قلب‌او بکمال رسیده باشد وچشم او از دیدن غیر حق پوشیده باشد گویندکه پنجاه سال

۱ــ اسرار التوحید صفحه ۱۸٦ چاپ فاضل محترم‌آقای‌بهمنیار استاد دانشگاه طهران

۲ ــ ابومحمد روزبهان بقلی فسوی ازمعاریف عرفای قرن ششم و متوفی درسنه ٦۰٦ شارح طواسین حسین‌بن منصور حلاج وصاحب‌تفسیر معروف که‌شرح حال وتعداد اغلب مصنفات او درکتاب شدالازار (مزارات شیراز) تألیف جنید شیرازی ازمعاصرین خواجه حافظ شیرازی که‌در حدود سنهٔ ۷۹۱ تالیف‌شده (واکنون به تصحیح حضرت استاد علامه آقای محمدقزوینی وفاضل معظم آقای عباس‌اقبال درتحت طبع‌است) مسطور است ازجملهٔ مصنفات شیخ‌روزبهان رسالهٔ بسیار شیوائی‌است بفارسی موسوم‌به «عبهر العاشقین» که‌یك نسخهٔ مصحح ومتقنی‌متعلق باین‌جانب است . موضوع‌این‌رساله‌عشق‌و مراحل و مراتب آن است که در طی سی و دو فصل وصف شده‌است .

شیخ‌روز بهان از حیث عظمت مقام عرفانی و از جهت وجد و حال درعرض‌شیخ ابوالحسن خرقانی وشیخ ابوسعید ابوالخیر است واز مفاخر فارس است و سعدی در یکی از قصاید خود نام اورا درمقام قسم آورده‌است که‌ابیات ذیل ازآن قصیده نقل میشود :

خوشا سپیده‌دمی باشد آنکه بینم باز ‌ ‌ ‌ رسیده بر سر الله اکبر شیراز

نه لایق ظلمات است بالله این اقلیم ‌ ‌ ‌ که‌تختگاه‌سلیمان بده‌است وراه حجاز

هزار پیر ولی بیشتر بود در وی ‌ ‌ ‌ که کعبه بر سر ایشان‌همی‌کندپرواز

بذکر وفکر وعبادت بروح شیخ کبیر ‌ ‌ ‌ بحق روز بهان و بحق پنج نماز

که‌گوش‌دارتو این شهر نیکمردان‌را ‌ ‌ ‌ زدست کافر و بد دین وظالم وغماز

در جامع عتیق در شیراز تذکیر کرد و وعظ گفت اول که بشیراز در آمد و میرفت تا مجلس گوید شنید که زنی دختر خودرا نصیحت میکرد که ای دختر حسن خودرا باکس اظهار مکن که خوار و بی اعتبار میگردد شیخ گفت ای زن حسن بآن راضی نیست که تنها و منفرد باشد او همه آن میخواهد که باعشق قرین باشد حسن و عشق در ازل عهدی بسته‌اند که هرگز از هم جدا نباشند و بر اصحاب از استماع آن چندان وجد وحال عارض شد که بعضی در آن برفتند از عالم » .

جلال‌الدین رومی پس از غیبت شمس تبریزی که در سال ششصد و چهل و پنج اتفاق افتاده غالب اوقات خودرا در فراق شمس بسماع میگذرانید چندانکه مورد انکار واعتراض شدید فقها و متشرعین قونیه واقع شد ولی او توجهی ببدگویان وظاهر بینان نداشت فرزند مولانا سلطان ولد میگوید :

نیست این را نهایت آن سلطان — باز گو چون شد از فراق وچسان
روز و شب در سماع رقصان شد — بر زمین همچو چرخ گردان شد
بانك و افغان او بعرش رسید — ناله‌اش را بزرگ و خرد شنید
سیم و زر را بمطربان میداد — هر چه بودش ز خان و مان میداد
یك زمان بی سماع و رقص نبود — روز و شب لحظهٔ نمی آسود
تا حدی که نماند قوالی — که ز گفتن نماند چون لالی
همشان را گلو گرفت از بانك — جمله بیزار گشته از زر و دانك
غلغله اوفتاد اندر شهر — شهر چه بلکه در زمانه و دهر
کاین چنین قطب و مفتی اسلام — کوست اندر دو کون شیخ و امام
شورها میکند چو شیدا او — گاه پنهان و گه هویدا او
خلق ازوی ز شرع و دین گشتند — همگان عشق را رهین گشتند
حافظان جمله شعرخوان شده‌اند — بسوی مطربان روان شده‌اند
پیر و برنا سماع باره شدند — بر براق ولا سواره شدند

ورد ایشان شده‌است بیت و غزل	غیر این نیستشان صلوة و عمل
عاشقی شد طریق و مذهبشان	غیر عشق است پیش شان هذیان
کفر و اسلام نیست در رهشان	شمس تبریز شد شهنشهشان
گفته منکر ز غایت انکار	نیست بروفق شرع ودین این کار
جان‌ودین‌را شمرده کفر آن‌دون	عقل کل را نهاده نام جنون

افلاکی در مناقب العارفین در شرح حال مولانا جلال الدین رومی نوشته : « در آن غلبات شور وسماع که‌مشهور عالمیان‌شده‌بود از حوالی زرکوبان‌میگذشت مگر آواز ضرب تقتق ایشان بگوش‌مبارکشان‌رسیده از خوشی آن ضرب شوری عجیب درمولانا ظاهر شد ربچرخ‌در آمد شیخ نعره‌زنان ازدکان‌خود بیرون آمد وسر درقدم مولانا نهاده بیخود شد مولانا او را در چرخ گرفته شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاقت سماع خداوندگار نیست از آنکه ازغایت ریاضت قوی ضعیف ترکیب شده‌ام همانا که بشاگردان دکان اشارت کرد که اصلا ایست نکنند ودست ازضرب باز ندارند تا مولانا از سماع فارغ‌شدن همچنان ازوقت نماز ظهر تا نمازعصر مولانا در سماع بود از ناگاه گویندگان رسیدند واین غزل آغاز کردند :

یکی گنجی پدید آمد درآن دکان زرکوبی

زهی‌صورت زهی‌معنی زهی‌خوبی‌زهی‌خوبی [۱]

و نیز راجع بوفات شیخ صلاح‌الدین زرکوب که‌خلیفهٔ مولاناه رومی بود ودرحیات او در سنهٔ ششصدو پنجاه‌وهفت درگذشت نوشته که بنا بوصیت خودش که خواسته بود آئین عزا در جنازهٔ او بعمل نیاید بلکه چون از محنت خانهٔ جهان رهائی‌یافته

۱ ــ نقل از « رساله در تحقیق احوال وزندگانی مولوی» تألیف فاضل محترم آقای بدیع‌الزمان فروزانفر صفحه ۱۰۷

بعالم جاویدان اتصال می‌یابد باساز و سماع اورا بخاك بسپارند [1] و « مولانا بیامد و سر مبارك را باز کرده نعره‌ها میزد و شورها میکرد و فرمود تا نقاره‌زنان و بشارت آوردند و از نفیر خلقان قیامت برخاسته بود و هشت‌جوق گویندگان در پیش جنازه میرفتند و جنازهٔ شیخ‌را اصحاب کرام برگرفته بودند وخداوندگار تاتربت بهاء ولد چرخ‌زنان وسماع کنان میرفت ودر جوار سلطان العلماء بهاء ولد بعظمت تمام دفن کردند وذلك غره شهر محرم‌المکرم سنه سبع و خمسین وستمائة [2] »

حاصل آنکه سماع در بین صوفیه انتشار یافت و سبب انشقاق و اختلاف‌شد دسته‌ئی سماع را امری مشروع و پسندیده‌و از قبیل عبادات شمردند دسته‌ئی دیگر آنرا خلاف‌شرع ومبتدع‌شمرده سائق بگناه‌دانستند زیرا دسته‌ئی ازمبتدیان‌وخامان مجالس سماع را محل هوی وهوس و اظهار تمایلات نفسانی قرار دادند این‌است که ذوالنون مصری میگفته : « سماع وارد حق‌است که دلها بدو برانگیزد و برطلب وی حریص‌کند هر که آنرابحق شنود بحق راه‌یابد وهر که بنفس‌شنود اندر زندقه‌افتد» و ابوعلی رودباری میگفته : « کاشکی ما ازاین سماع سربسر برهیمی [3] » شیخ عطار در شرح حال شیخ ابو عمر و نجید نوشته که : » نقل کرده اند که شیخ ابوالقاسم نصرآبادی بااو بهم در سماع بود بوعمرو گفت این سماع چرا میشنوی گفت سماع

---

۱ ـ فرزند مولانا جلال‌الدین رومی موسوم بسلطان ولد درولدنامه راجع باین وصیت شیخ صلاح‌الدین زرکوب میگوید :

شیخ فرمود در جنازهٔ من	دهل آرید و کوس با دف زن
سوی گورم برید رقص کنان	خوش‌وشادان‌و مست‌ودست‌افشان
تا بدانند کاولیای خدا	شاد و خندان روند سوی لقا
مرگشان عیش‌وعشرت وسوراست	جایشان خلد عدن پرحور است
این‌چنین مرگ‌باسماع خوش‌است	چون‌رفیقش نگار خوب‌کش‌است
همه از جان و دل وصیت را	بشنیدند بی ریا بصفا

۲ ـ نقل‌از «رساله درتحقیق احوال وزندگانی مولوی» آقای فروزانفر صفحه ۱۱۰

۳ ـ کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۲۸

شنویم بهتر از آنکه بنشینیم وغیبت کنیم وشنویم بوعمرو گفت اگر در سماع یك حرکت کرده‌اید که‌توانی که‌نکنی صدساله غیبت از آن به ».

از شیخ‌علی رودباری پرسیدند «چه‌گوئی درکسی که از سماع ملاهی‌چیزی بشنود گوید مرا حلال‌است که بدرجهٔ رسیدم که‌خلاف احوال درمن اثر نکند گفت آری رسیده‌است ولیکن بدوزخ[۱] ».

شیخ ابوسعید خراز گفته که منْ در عالم خواب پیغمبر را دیدم میآمد من در آن حال با خود بیتی میخواندم وانگشت برسینه میزدم پیغمبر فرمود که : « شر این از خیر این‌بیش‌است یعنی سماع نباید کرد[۲] »

هجویری در کتاب کشف‌المحجوب باب مخصوصی بنام « باب احکام‌السماع[۳] » نوشته و نظر اعتدال ومیانه‌روی اتخاذ کرده است و میگوید که‌سماع بخودی‌خود نه‌خوب‌است ونه‌بد بلکه ازنتایج آن باید حکم کرد زیراطبایع مختلف‌است ونمیتوان بریك حکم قطع کرد مستمعان بردوقسم‌اند یکدسته معنی‌شنوند ودستهٔ‌دیگر صورت پس هم فوائد آن بسیاراست وهم آفات آن در شخص‌شقی‌شقاوت‌برمیانگیزاندودر اهل سعادت برسعادت میافزاید دریکی راه اتصال بحق و وصول بعالم کشف‌وشهود است‌ودر دیگری سبب‌هیجان هوای‌نفس ونیز هجویری بتفصیل در اختلاف مشایخ درسماع بحث نموده که‌سماع‌درمشاهدت محال‌است یعنی درمقام‌وصل‌عارف‌مستغنی از سماع‌است پس آلت‌مبتدیان است که بدان وسیله از پراکندگیهای غفلت مجتمع شوند وگروهی سماع را آلت‌حضور شمرده‌اند و نیز بتفصیل از مراتب اهل سماع صحبت نموده حکایاتی از تأثیر سماع در درویشان میآورد که هر که تفصیل آنرا بخواهد بکشف‌المحجوب مراجعه کند.

---

۱ ــ تذکرةالاولیاء عطار ج ۲ صفحه ۲۸۷

۲ ــ تذکرةالاولیاء عطار ج ۲ صفحه ۴۱

۳ چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۲۴

غزالی و سهروردی نیز سماع را باتقریباً همین شروط روا میداشته‌اند وشیخ سعدی نیز از آنها پیروی نموده میگوید :

نگویم سماع ای برادر که چیست   مگر مستمع را بدانم که کیست
گر از برج معنی پرد طیر او   فرشته فرو ماند از سیر او
وگر مرد لهو است و بازی و لاغ   قویتر شود دیوش اندر دماغ
پریشان شود گل بباد سحر   نه هیزم که نشکافدش جز تبر
جهان پر سماع است و مستی و شور   ولیکن چه بیند در آئینه کور
نبینی شتر بر سماع عرب   که چونش برقص اندر آرد طرب
شتر را چو شور و طرب در سر است   اگر آدمی را نباشد خر است

جامی در نفحات الانس درشرح حال ابوبکر رازی بجلی نوشته که : « کسی ابوبکر رازی را گفت که در سماع چه گوئی گفت بس فتنه آمیز است وطرب انگیز خویشتن را از فتنه گوشه میدار گفت نه مشایخ آن کرده‌اند گفت دوست پدر آن وقت که وقت تو چون وقت ایشان شود تو هم چنان کن »

ونیز سعدی دربارهٔ رقص معتقد است که چون از روی بیخودی و وجد پیدا شود روا است ومیگوید :

چو شوریدگان می پرستی کنند   بآواز دولاب مستی کنند
بچرخ اندر آیند دولاب وار   چو دولاب بر خود بگریند زار
مکن عیب درویش مدهوش مست   که غرق است از آن میزند پا و دست
ندانی که شوریده حالان مست   چرا بر فشانند در رقص دست
گشاید دری بر دل از واردات   فشاند سر دست بر کائنات
حلالش بود رقص بر یاد دوست   که هر آستینیش جانی در اوست
گرفتم که مردانه ای در شنا   برهنه توانی زدن دست و پا
بکن خرقه نام و ناموس و زرق   که عاجز بود مرد با جامه غرق

اما « پاره کردن خرقه » و « دریدن جامه » و « پیرهن دریدن » و « کندن خرقه » و « دور انداختن خرقه » و « خرقه ازسر بدر آوردن » که بحد وفور ذکر آن در اشعار صوفیه دیده میشود و سعدی در دوبیت اخیر بآن اشاره کرده است عبارت ازاین است که چون صوفی در حال رقص و غلبهٔ شور و وجد و آشفتگی و بشولیدگی پشت پا بدنیا زده و سر دست بر کائنات می‌افشانده جامه پاره میکرده و بطرف نوازندگان وخوانندگان یادر جمع حضار میانداخته بموجب آداب مخصوصی در بین آنها قسمت میشده واز آثار متبرکه بشمار میرفته که غالباً در بین مریدان خرید و فروش میشده است .

شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد سهروردی باب بیست و پنجم کتاب عوارف المعارف را مخصوص بذکره « آداب السماع وحکم التخریق واشارات المشایخ فی ذلك » کرده است که حاصلش این است که تصوف بر صدق و راستی و خلوص نیت و آداب پسندیده و وقار بنا شده وهرچه در آن هست باید بجد گرفته شود نه بهزل ازجمله حضور درمجلس سماع باید توأم با پاکی نیت وصفای ضمیر و راستی و وقار باشد و از هزل وهوای نفس بر کنار باشد . پس ازاین مقدمات از پاره کردن جامه (تمزیق الثیاب) وافکندن خرقه (رمی الخرقه) وافتادن عمامه از سر صحبت میکند که باید خالی از تکلف و تصنع و ریا باشد و شرح میدهد که برای تقسیم آنها اگر شیخی درمجلس حاضر باشد حکم با اوست والا باشروط خاصی تقسیم میشود ازاین قبیل که اگر بقصد بطرف خواننده یا نوازنده انداخته شده متعلق باو است، اگر نوازنده یا قوال صوفی باشد در حکم یکی از افراد مجمع است اگر اجیر باشد حقی ندارد واگر تبرعاً بنوازد یا بخواند حق میبرد اگر کسی از حق خود بگذرد و بسایر افراد ایثار کند ویا آنکه حق خودرا بشخص معینی منتقل سازد چه حکمی دارد که برای تفصیل باید بآن کتاب مراجعه کرد و ضمناً باین نکتهٔ دقیق پی برد که بزرگان صوفیه تا چه اندازه در ترتیب مقامات و آداب مسلك تصوف اهتمام نموده ودر تربیت وپرورش سالك همه دقایق را در نظر گرفته‌اند

بمناسبت بحث ازسماع ورقص بجا است که بنحو اجمال عقیدهٔ بعضی ازصوفیه را که معتقد بوده‌اند که پرستش جمال صوری و عشق صورت ودلباختگی بزیبائی مجازی راه وصول بجمال معنوی یعنی جمال مطلق است نیز ذکر کنیم .

این دسته ازعرفا ازقبیل احمد غزالی برادر حجةالاسلام غزالی و فخرالدین عراقی و اوحدالدین کرمانی وامثال آنها میگفته‌اند که جمال ظاهر آئینهٔ طلعت غیب و مظهر جمال الهی است و بنیاد طریقت را بر اساس زیبائی دوستی متکی ساخته و بتمام مظاهر زیبائی از جمله صورت زیبا عشق میورزیده‌اند و معانی عرفانی را با لغات واصطلاحات وتعبیرات عشق وعاشق و معشوق بیان میکرده‌اند که آثار آن بحد وفور در اشعار صوفیه مخصوصاً در غزل نمایان است تا آنجا که کلمهٔ «شاهد» را که درلغت بمعنی «گواه» است صوفیه رمز قرار داده‌اند بر پسر زیبا باین معنی که اورا «شاهد[1]» صنع خدا میگفته‌اند ودر دورهٔ ابوسعید کلمهٔ شاهد را بمعنی مطلق چیز خوب و زیبا استعمال میکرده‌اند .

---

۱ ــ ثعالبی در کتاب «الکنایات» در لغت شاهد میگوید که صوفیه کلمه «شاهد» را رمز کردند برپسر زیبا باین‌معنی که‌او شاهد صنع خدا است و در دورهٔ ابوسعید عرفا کلمه «شاهد» را مترادف با لغت «خوب» و «زیبا» استعمال میکرده‌اند یعنی مثلا میگفته‌اند فلان‌چیز شاهداست یعنی خوب یا زیبا است.

یکی‌از معاریف عرفا میرفت جماعتی از مریدان که با او روان بودند از دور زنی را دیدند یکی‌از مریدان آهسته بدیگری گفت «حجت» چون آن زن نزدیك شد و اتفاقا روی اورادیدند که‌وی زنی‌زشت‌وپیر بود شیخ که نجوای دومریدرا بایکدیگر فهمیده ولغت «حجت» را شنیده‌بود بمزاح گفت «حجة بالغة».

ثعالبی درچهار صدوسی مرده است بنابر این دراواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم کلمهٔ «شاهد» باین‌معنی مجازی دربین صوفیه استعمال میشده است .

عین‌عبارت ثعالبی درکتاب «الکنایة والتعریض» این‌است : «ومن کنایات‌الصوفیه فی‌هذا الباب‌قولهم للغلام‌الصبیح «شاهد» ومعناهم فیه انه‌لحسن صورته شهید بقدرةالله عزاسمه علی مایشاء» (فصل فی‌الکنایة عن‌الغلام صفحه ۱۹ چاپ‌مصر)

این دسته از صوفیه که نزد دسته‌ئی دیگر مبتدع و بد نام کن اهل طریقت شمرده میشده‌اند معتقد بوده‌اند که المجاز قنطرة الحقیقة و میگفته‌اند که ما در قید صوریم و ناگزیر جمال مطلق را باید در صور مقیدات مشاهده کنیم چنانکه اوحدالدین کرمانی میگوید :

زان می‌نگرم بچشم سر در صورت　　زیرا که زمعنی است اثر در صورت
این عالم صورت است و مادر صوریم　　معنی نتوان دید مگر در صورت

جامی در نفحات الانس در شرح حال اوحدالدین حامد کرمانی نوشته که چون شمس تبریزی در اثناء مسافرت ببغداد رسید شیخ اوحدالدین را که شیخ یکی از خانقاهای بغداد بود ملاقات کرد و درطی دیدار پرسید که « درچه کاری گفت ماه را در طشت آب می‌بینم پس شیخ شمس‌الدین گفت که اگر برقفای دنبل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی » و نیز جامی نوشته : « و در بعضی تواریخ مذکور است که چون وی در سماع گرم شدی پیراهن امردان چاك کردی و سینه بسینهٔ ایشان باز نهادی چون ببغداد رسید خلیفه پسر کی صاحب جمال داشت این سخن بشنید گفت او مبتدع است و کافر اگر درصحبت من از اینگونه حرکتی کند وی را بکشم چون سماع گرم شد شیخ بکرامت دریافت گفت :

سهل است مرا بر سر خنجر بودن　　در پای مراد دوست بی‌سر بودن
تو آمده ئی که کافری را بکشی　　غازی چو توئی رواست کافر بودن

پسر خلیفه سر بر پای شیخ نهاد و مرید شد قال بعض الکبراء العارفین قدس‌الله تعالی اسرارهم نزد اهل توحید و تحقیق این است که کامل آن کس بود که جمال مطلق حق سبحانه در مظاهر کونی حسی مشاهده کند ببصر همچنانکه مشاهده میکند در مظاهر روحانی به بصیرت یشاهدون بالبصیرة الجمال المطلق المعنوی بما یعاینون بالبصر الحسن المقید الصوری وجمال باکمال حق سبحانه دواعتبار دارد یکی اطلاق که آن حقیقت جمال ذاتی است من حیث هی هی وعارف این جمال مطلق را درفناء فی‌الله

سبحانه مشاهده توان کرد ویکی دیگر مقید و آن از حکم تنزل حاصل آید درمظاهر حسیه یا روحانیه پس عارف اگر حسن بیند چنین بیند و آن جمال را جمال حق داند متنزل شده بمراتب کونیه و غیر عارف را که چنین نظر نباشد باید که بخوان ننگرد تا بهاویهٔ حیرت در نماند وقال ایضاً واز اهل طریق کسانی اند که در عشق بمظاهر و صور زیبا مقیداند وچون سالك درصدد عدم ترقی باشد ودر معرض احتجاب بود چنانچه بعضی از بزرگان قدس الله ارواحهم از آن استعاذه کرده اند و فرموده اند نعوذ بالله من التنکر بعد التعرف و من الحجاب بعد التجلی وتعلق این حرکت حسی نسبت باین سالك ازصورتی ظاهر حسی که بر صفت حسن موصوف بود تجاوز نکند هرچند شهود و کشف مقیدش دست داده بود واگر آن تعلق و میل حسی ازصورتی منقطع شود بصورتی دیگر که بحسن آراسته باشد پیوند گیرد ودایماً در کشاکش بماند تعلق ومیل بصورت فتح باب حرمان وفتنه وآفت وخذلان او شود اعاذالله عز وجل وسائر الصالحین من شر ذلك. حسن ظن بلکه صدق اعتقاد نسبت بجماعتی از اکابر چون شیخ احمد غزالی وشیخ اوحدالدین کرمانی وشیخ فخرالدین عراقی قدس الله تعالی اسرارهم که بمطالعهٔ جمال مظاهر صوری حسی اشتغال مینموده اند آن است که ایشان در آن صور مشاهدهٔ جمال مطلق حق سبحانه میکرده اند وبصورت حسی مقید نبوده اند و اگر از بعض کبرا نسبت بایشان انکاری واقع شده است مقصود از آن آن بوده باشد که محجوبان آن را دستوری نسازند وقیاس حال خود برحال ایشان نکنند وجاویدان در حضیض خذلان واسفل السافلین طبیعت نمانند والله تعالی اعلم باسرارهم ".

حاصل آنکه باعتقاد صوفی درهرکسی عشق هست واین در مقام خود بسیار پسندیده است ولی معشوق متفاوت است باید عشق را پرورش داد وبمعشوق حقیقی راهنمائی کرد وبا همتی بلند بآنچه دلبستگی را نشاید دل باخت . جمال دوستی نشانهٔ عشق بکمال است زیرا جمال پرتوی از کمالی است که صوفی در راه وصول بآن میکوشد

وبقول شیخ روزبهان عارف معروف « منهاج عشق ربانی عشق انسانی است[١] »

حال یقین

چون سالك در مشاهده متمکن شود واستقرار بیابد و ملکهٔ او شود ودر فنا متحقق گردد و در خدا باقی شود بمقام یقین واصل میشود بنابر این یقین اصل و منتهی الیه جمیع احوال است.

در حال یقین است که هر شك و ریبی از قلب عارف زائل میشود و استبشار جانشین آن میگردد و بزرگان صوفیه یقین را آخر احوال و باطن جمیع احوال دانسته‌اند.

یقین درلغت یعنی « علمی که شکی با آن نباشد » و نزد عرفا عبارت است از : « رؤیت عیان بقوت ایمان نه بحجت و برهان[٢] » ابونصر سراج در کتاب لمع میگوید یقین برسه وجه است « علم الیقین[٣] » و « عین‌الیقین[٤] » و « حق الیقین » و اهل یقین

---

١ — کتاب « عبهر العاشقین » از تصنیفات شیخ ابومحمد ابونصر بقلی فسوی معروف بشیخ روزبهان یکی از بزرگان مشایخ صوفیه که در ششصدوشش در شیراز وفات یافته است وتصانیف ومؤلفات بسیارداشته که نام اغلب آن کتب‌را جنیدشیرازی درکتاب شدالازار (مزارات شیراز) ذکر نموده‌است ازجمله رسالهٔ « عبهرالعاشقین » است که یك نسخه مصحح آن متعلق باین جانب است موضوع این رساله « عشق » است واز سنخ رسالهٔ « سوانح » احمد غزالی و « لمعات » شیخ‌عراقی است که درطی سی و دو باب مراحل عشق‌را وصف کرده است و نیز شیخ روزبهان درفصل ششم رسالهٔ عبهرالعاشقین بعدازذکر انواع عشق مجازی و حقیقی میگوید : « بهر حال که‌عشق پدید آید اگر طبیعیات واگر روحانیات باشد که عشق درمقام خود محمود است زیرا که‌عشق طبیعی منهاج‌عشق‌روحانی‌است وعشق‌روحانی منهاج‌عشق ربانی‌است اثقال‌عشق الهی‌جز باین مرکب نتوان کشید و رواق صفاء صرف جمال قدم جز در این اقداح افراح نتوان نوشید این سه‌جوهر یعنی عشق‌طبیعی وروحانی وربانی همیشه حرکت‌مینماید » .

٢ — « الیقین فی اللغة العلم الذی لاشك معه وعند اهل‌الحقیقه رویة العیان بقوة الایمان لا بالحجة والبرهان » (تعریفات جرجانی)

٣ — « علم‌الیقین مااعطاء الدلیل بتصورالامور علی ماهو علیه » (تعریفات‌جرجانی)

٤ — « عین‌الیقین مااعطته المشاهدة والکشف » (تعریفات‌جرجانی)

بر سه گونه‌اند اول یقین اصاغر وعموم است که اول مقام یقین است و آن عبارت است از وثوق بآنچیزی که در دست خدا است و یأس از آنچیزی که در دست مردم است و این آن است که جنید گفته یقین از میان برخاستن شك است و نیز ابویعقوب گفته که چون بنده بمقام رضا واصل‌شود یعنی بآنچه که خداوند قسمت اوقرار داده راضی باشد بیقین رسیده است دوم یقین خواص است که مرحلهٔ تمکن در یقین است ودر آن‌حال سالك مأنوس شده ودر یقین تحقق و دوام دارد سوم یقین بزرگان واخص خواص است و آن مرحله‌ئی است که سالك هر سبب بین خود و خدارا قطع نموده وجز خدا مرادی ندارد وبچیزی غیر او ناظر وشاعر نیست بقول مولاناء رومی :

« دیدهٔ خواهم سبب سوراخ کن　　　　تا سبب را بر کند از بیخ و بن »

برای یقین نهایتی نمیتوان تصور کرد و هر چه عارف کاملتر شود یقینی بر یقین دیگر میافزاید.

هجویری در کتاب کشف‌المحجوب در «کشف حجاب دهم» میگوید: «آنچه امروز با علم صحیح حاصل شود فردا با رؤیت حاصل شود «علم‌الیقین» علم معاملات دنیا است باحکام واوامر «عین‌الیقین» علم بحال‌نزع ووقت بیرون رفتن ازدنیا است و «حق‌الیقین[۱]» علم بکشف رؤیت اندر بهشت پس علم‌الیقین‌درجه علما است بحکم استقامت‌شان براحکام امورو عین‌الیقین‌مقام عارفان‌است بحکم استعدادشان مرمرگ‌را وحق‌الیقین فناگاه دوستان است بحکم اعراض شان از کل موجودات پس علم‌الیقین بمجاهدت و عین الیقین بمؤانست و حق‌الیقین بمشاهدت شود واین یکی عام است و دیگر خاص و سه دیگر خاص‌الخاص[۲]».

---

۲ ـ « حق‌الیقین عبارة من‌فناء العبد فی‌الحق والبقاء به‌علماً وشهوداً وحالا لاعلمافقط فعلم کل عاقل‌الموت‌علم‌الیقین فاذا عاین‌الملائکة فهوعین‌الیقین فاذا ذاق‌الموت فهوحق‌الیقین‌وقیل علم‌الیقین ظاهرالشریعة وعین‌الیقین الاخلاص‌فیها وحق‌الیقین المشاهدة‌فیها » (تعریفات‌جرجانی)

۲ ـ تلخیص ازکشف‌المحجوب صفحه ٤٩٧ چاپ‌ژوکوفسکی .

اینك اقوال بعضی‌ازمشایخ صوفیه را درموضوع یقین دراین جا نقل میکنیم[۱]

سهل بن عبدالله تستری گفته : « اول‌مقام معرفت آن‌است که بنده را یقین دهد در سر وی وجمله‌جوارح وی بدان یقین آرام گیرد یعنی‌خاطرهاء بد ازضعف‌یقین‌بود»

ونیز او گفته : « حق‌تعالی قرب نداد ابرار را بخیرات وقرب داد بیقین »

احمد بن عاصم انطاکی گفته است : «کمترین یقین آنست که چون بدل رسد دل را پر نور کند وپاك کند از وی هرجاکه شکی است تا از دل شکر وخوف خدای تعالی‌پدید آید ویقین معرفت عظمت خدای بود وبرقدر وعظمت خدای تواند بود و عظمت معرفت عظمت خدای بود » ونیز او گفته : « یقین نوری است که حق تعالی در دل بنده پدیدآرد تا بدان جمله امور آخرت مشاهده کند و بقوت آن نور جملهٔ حجابها که میان او ومیان آخرت‌است بسوزد تابدان نور مطالعهٔ جملهٔ کارهای آخرت میکند چنانکه گوئی اورا مشاهده است » .

عمرو بن عثمان مکی گفته است: «اول مشاهده قربت است ومعرفت بعلم‌الیقین وحقایق آن » و« اول مشاهده زوائد یقین است و اول یقین آخر حقیقت است ».

ابوعثمان حیری گفته : « یقین آن بود که اندیشه وقصد کارفردا اورا اندك بود»

از محمد فضل پرسیدند که « سلامت صدور بچه حاصل آید گفت بایستادن بحق‌الیقین و آن حیاتی‌بود تا بعد از آن علم‌الیقین دهند تا بعلم‌الیقین‌مطالعهٔ عین‌الیقین کند تا اینجا سلامت یابد وتا نخست عین‌الیقین نبود علم‌الیقین نبود که کسی را که کعبه ندید هرگز اورا علم‌الیقین بکعبه نبود پس‌معلوم‌شد که علم‌الیقین بعد ازعین‌الیقین تواند بود که آن علمی که بیش از عین‌الیقین بود آن بهمت بود و اجتهاد ازاین جای بود که گاه صواب افتد و گاه خطا چون علم‌الیقین پیدا آمد بعلم‌الیقین مطالعهٔ اسرار وحقایق عین‌الیقین توان کرد مثالش‌چنان بود که کسی درچاهی افتاده باشد وبزرگ

---

۱ ــ نقل‌از تذکرةالاولیاء عطار ازشرح‌حال یکی‌از عرفای‌مذکور

شده ناگاه اورا ازچاه بر آرند در آفتاب متحیر گردد و مدتی بر آن ثبات کند تا بآفتاب دیدن خوی کند تا چنانکه بآفتاب علمش حاصل شود که بدان علم مطالعهٔ اسرار آفتاب تواند کرد » .

شیخ کبیر ابوعبدالله محمد بن الخفیف گفته: « یقین حقیقت اسرار بود بحکمت‌های غیب » .

شبلی گفته‌است: «علم‌الیقین آن‌است که بما رسید برزبان پیغمبران علیهم‌السلام و عین‌الیقین آن است که خدا بما رساند از نور هدایت باسرار قلوب بی‌واسطه و حق‌الیقین آن است که بدان راه نیست » .

مولانا جلال‌الدین رومی در مجلد سوم مثنوی درحکایت « مسجد مهمان کش » میگوید :

هر گمان تشنه یقین است ای پسر	میزند اندر تزاید بال و پر
چون رسد در علم پس بر پا شود	مر یقین را علم او بویا شود
زانکه هست اندر طریق مفتتن	علم کمتر از یقین و فوق ظن
علم جویای یقین باشد بدان	وان یقین جویای دید است و عیان
اندر الهیکم بجو این را کنون	از پس کلا پس لو تعلمون[1]
میکشد دانش به بینش ای علیم	گر یقین بودی بدیدندی جحیم
دید زاید از یقین بی امتهال	آن چنان کز ظن همی‌زاید خیال
اندر الهیکم بیان این ببین	که شود علم الیقین عین الیقین

ونیز در مجلد اول مثنوی در « قصه مری کردن رومیان و چینیان در صنعت نقاشی » میفرماید :

اهل صیقل رسته‌اند از بوی و رنگ	هر دمی بینند خوبی بی درنگ

۱ — این بیت و سه بیت بعد اشاره به « سورةالتکاثر » قرآن است که میفرماید : «الهیکم التکاثر حتی زرتم المقابر کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم »

نقش و قشر علم را بگذاشتند | رایت عین الیقین افراشتند
رفت فکر و روشنائی یافتند | بر و بحر آشنائی یافتند
مرگ کز وی جمله اندر وحشتند | میکنند آن قوم بر وی ریشخند
کس نیابد بر دل ایشان ظفر | چون صدف گشتند ایشان پر گهر
گر چه نحو وفقه را بگذاشتند | لیك محو و فقر را برداشتند

معرفت

بعقیدهٔ صوفیه شرف انسان و فضیلت او بر سائر مخلوقات بواسطهٔ استعداد او بمعرفت خدا است.

موضوع «معرفت» یا «عرفان» یکی از مهمترین مسائل صوفیه است بلکـه هدف اصلی وغرض اساسی تصوف است.

برای روشن ساختن موضوع لازم است بعضی ازلغات شایع درکتب عرفانی توضیح داده شود مخصوصاً تعریف چهار اسم یعنی «قلب» و «روح» و «نفس» و «عقل» که درمبحث معرفت بکار برده میشود :

۱ - «قلب» بدو معنی استعمال میشود یکی عضو صنوبری شکل مهمی که در طرف چپ سینه قرارگرفته با خصوصیاتی که درعلم تشریح و وظائف اعضاء وسائر مباحث طبی برای آن شرح دادهشدهاست عارف بااین قلب که حیواناتهم آنعضورا دارند کاری ندارد بلکه ناظر بمعنی دوم اینلفظ است کهمقصود از آنلطیفهٔروحانی است که عبارت است از حقیقت انسان و این قلب است که «عالم» و «مدرك» و «عارف» است و «مخاطب» و «معاقب» او است.

این قلب با قلب جسمانی علاقه وارتباط اسرارآمیزی دارد که چگونگی آن علاقه وارتباط بنحو روشنی بوصف درنمیآید قدر مسلم این است که سنخ این علاقه

و ارتباط مادی نیست وکاری بگوشت وخون قلب ندارد بلکه ازقبیل علاقهٔ وصف بموصوف است که فقط اهل کشف بخصوصیات آن واقفند .

قلب باین معنی تقریباً همان است که حکما « نفس ناطقه » مینامند و وظیفه وعمل آن بیشتر عمل « ادراك » است تا « احساس » ودرحالیکه مغز بمعرفت حقیقی خدا نمیتواند برسد قلب قادر بادراك ذات وباطن همه اشیاء است .

ازمسائل اساسی صوفیه بلکه مهمترین آنها همین موضوع عرفان است که بعقیدهٔ عرفا وصول بمعرفت کامل و تام ممکن است باین معنی که چون قلب بنور ایمان و معرفت روشن شود آینهٔ تجلی همهٔ معارف الهی خواهد شد بلکه ذات الوهیت در آن جلوه گر خواهد شد این است که پیغمبر فرموده : « **لا یسعنی ارضی و سمائی بل یسعنی قلب عبدی المؤمن** ».

اما این صفا و کمال بندرت حاصل میشود زیرا قلب غالباً بواسطهٔ غفلت محجوب و در نتیجهٔ معصیت تاریك است یعنی صور و نقوش مادی و شهوانی آنرا آلوده ساخته است .

قلب بین عقل وهوی در کشمکش است باین معنی که قلب انسان معرکهٔ جدالی است بین جنود خدا وشیطان وهردسته ازراهی درتسخیر آن میکوشند ازیك دریچه معرفت خدا بقلب میرسد واز دریچه دیگر وساوس حس بنابراین چنانکه گفته‌اند :

آدمیزاده طرفه معجونی است   کز فرشته سرشته واز حیوان
گر کند میل این شود پس ازاین   ور کند میل آن شود به از آن

ازیکطرف ممکن است پست تر ازحیوان شود زیرا حیوان فاقد معرفت است وقهراً نمیتواند ترقی کند وکمال بیابد وازطرف دیگر ممکن است از فرشته بگذرد زیرا فرشته فاقد شهوت است ونمیتواند تنزل کند[1].

---

۱ ــ مولانا رومی درمجلدچهارم مثنوی درتفسیر حدیث نبوی که « ان الله تعالی خلق الملائکه

بقیه پاورقی درصفحه ٤١١

۲ــ روح نیز بدو معنی استعمال میشود یکی بمعنی بخار لطیفی است که منبع آن تجویف قلب جسمانی است و بواسطهٔ حرارت قلب پیدا شده و بواسطه عروق در همهٔ بدن پراکنده شده وسبب حیات جسمانی میشود روح باین معنی همان « روح

ورکب فیهم العقل و خلق البهائم ورکب فیها الشهوة وخلق بنی آدم و رکب فیهم العقل و الشهوة فمن غلب عقله علی شهوته فهو اعلی من الملائکة ومن غلب شهوته علی عقله فهو ادنی من البهائم» میگوید:

در حدیث آمد که یزدان مجید / خلق عالم را سه گونه آفرید
یك گره را جمله عقل و علم و جود / آن فرشته است و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا / نور مطلق زنده از عشق خدا
یك گروه دیگر از دانش تهی / همچو حیوان از علف در فربهی
او نبیند جز که اصطبل و علف / از شقاوت غافل است واز شرف
زان سیم هست آدمیزاد و بشر / از فرشته نیمی و نیمش ز خر
نیم خر خود مائل سفلی بود / نیم دیگر مایل علوی شود
تا کدامین غالب آید در نبرد / زاین دوگانه تا کدامین برد نرد
عقل اگر غالب شود پس شد فزون / از ملایك این بشر در آزمون
شهوت ار غالب شود پس کمتر است / از بهایم این بشر زان کابتر است
آن دو قوم آسوده از جنك و حراب / واین بشر با دو مخالف در عذاب
واین بشر هم زامتحان قسمت شدند / آدمی شکلند و سه امت شدند
یك گره مستغرق مطلق شده / همچو عیسی با ملك ملحق شده
نقش آدم لیك معنی جبرئیل / رسته از خشم و هوا و قال وقیل
از ریاضت رسته واز زهد جهاد / گوئیا کز آدمی او خود نزاد
قسم دیگر با خران ملحق شدند / خشم محض و شهوت مطلق شدند
وصف جبریلی در ایشان بود زفت / تنگ بود آن خانه و آن وصف رفت
مرده گردد شخص چون بیجان شود / خر شود چون جان او بی آن شود
زاغ گردد چون پی زاغان رود / جسم گردد جان چو او بی آن شود
زانکه جانی کان ندارد هست پست / این سخن حق است و صوفی گفته است
او ز حیوانها فزون تر جان کند / در جهان باریك کاریها کند
مکر و تلبیسی که او تاند تنید / آن ز حیوان دگر ناید پدید

بقیه پاورقی درصفحه ٤١٢

حیوانی[۱]» است و بحث در آن متعلق بعلم طب است.

معنی دیگر روح که منظور صوفیه است عبارت است از لطیفهٔ مدرکهٔ انسان که مصداق آیه «قل الروح من امر ربی» است و از عالم امر نازل شده است[۲].

روح باین معنی از اسرار قلب است و تقریباً همان معنی قلب از آن مستفاد میشود.

۳ ـ نفس نیز بدو معنی اطلاق میشود[۳] یکی بمعنی جامع قوهٔ غضب و شهوت یعنی منبع و اصل صفات مذمومه که بطوریکه قبلا گفته شد مجاهدهٔ با آن واجب است وعرفا آنرا « جهاد اکبر » مینامند و حدیثی نقل میکنند که « **اعدی عدوك نفسك التی بین جنبیك** »

نفس بمعنی دیگر عبارت است از لطیفه ئی الهی و نفس باین معنی حقیقت و ذات انسان است.

پس نفس بمعنی اول شیطانی و مذموم است و بمعنی دوم رحمانی و پسندیده.

٤ ـ عقل که بمعنای مختلف استعمال میشود[۴] ولی صوفی غالباً لغت عقل را

جامه های زر کشی را بافتن	دُرّ ها از قعر دریا یافتن
خرده کاری های علم هندسه	یا نجوم و علم طب و فلسفه
کان تعلق با همین دنیی ای ستش	ره بهفتم آسمان بر نیستش
این همه علم بنای آخر است	که عماد بود گاو و اشتر است
بهر استبقای حیوان چند روز	نام آن کردند این گیجان رموز
علم راه حق و علم منزلش	صاحب دل داند آنرا با دلش

۱ ـ الروح الحیوانی جسم لطیف منبعه تجویف القلب الجسمانی و ینتشر بواسطة العروق الضوارب الی سائر اجزاء البدن » (تعریفات جرجانی).

۲ ـ «الروح الانسانی هو اللطیفة العالمة المدرکة من الانسان الراکبة علی الروح الحیوانی نازل من عالم الامر تعجز العقول عن ادراك کنهه وتلك الروح قد تکون مجردة وقد تکون منطبقة فی البدن (تعریفات جرجانی).

۳ ـ برای معانی مختلفه نفس و اقسام آن از قبیل « نفس امارة » و « نفس لوامه » و « نفس مطمئنه » و « نفس حمیده » و « نفس نباتی » و « نفس حیوانی » و « نفس انسانی » و « نفس ناطقه » و « نفس قدسیه » و « نفس رحمانی » رجوع شود بتعریفات جرجانی.

٤ ـ برای معانی مختلفه عقل و اقسام آن از قبیل « عقل هیولانی » و « عقل بالملکة » و « عقل بالفعل » و « عقل مستفاد » رجوع شود بتعریفات جرجانی.

بمعنی مدرك علوم یعنی مترادف با معنی دوم قلب بکار میبرد و بطوریکه ملاحظه میشود در بین همهٔ این اصطلاحات چیز مهم قلب بمعنی لطیفه روحانی و آسمانی است و بنحو اجمال آلت مهم ارتباط روحانی قلب است یعنی قلب بمعرفت خداواصل میشود وروح که یکی از اسرار قلب است عاشق و مجذوب خدا میگردد وسر[۱] که باطن روح است بمشاهده خدا نایل میشود.

صوفی درپی شناختن خدا است ، میکوشد که برای شناختن او راهی بدست آورد و ماحصل گفتار او در این موضوع این است که انسان بوسیلهٔ حواس خود نمی تواند بمعرفت الهی برسد زیرا خدا شیئی مادی نیست که بحواس ادراك شود وشرط معرفت جنسیت است بعقل نیز ممکن نیست زیرا خداوند نامحدود است و بفهم وتصور درنمیآید ومنطق وعقل بشری هیچوقت ازمحدود نمی تواند تجاوز کند فلسفه احول است کتاب و دفتروعلم و قال وقیل مدرسه وجدان را جامد میسازد وفکر حقیقت جو را باابری از کلمات میان تهی تاریك میکند یعنی او را باسم مقید ساخته ازمسمی دورمیسازد بگفتهٔ حافظ :

ای که ازدفتر عقل آیت عشق آموزی

ترسم این نکته بتحقیق ندانی دانست

***

درجمیع کتب صوفیه اعم از نظم یانثر این مضامین مکرراست که برای نمونه ابیات ذیل راازدفتر اول مثنوی مولاناء رومی دراین جا نقل میکنیم:

خلق اطفالند جز مست خدا	نیست بالغ جز رهیده از هوا
گفت دنیالعب ولهواست و شما	کودکید و راست فرماید خدا
جنك خلقان همچو جنك کودکان	جمله بیمعنی و بی مغز و مهان
جمله با شمشیر چوبین جنگشان	جمله در لاینبغی آهنگشان
جمله شان گشته سواره بر نیئی	کاین براق ما است یادلدل پیئی

---

۱ — رجوع شود بکشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۳۴۱

جاعلند و خود ز جهل افراشته — راکب و محمول ره پنداشته

باش تا روزی که محمولان حق — اسب تازان بگذرند از نه طبق

یعرج الروح الیه و الملك — من عروج الروح یهتز الفلك

همچوطفلان جملتان دامن‌سوار — گوشهٔ دامن گرفته اسب وار

از حق ان الظن لا یغنی رسید — مرکب ظن بر فلك‌ها کی روید

علم های اهل دل حمالشان — علم های اهل تن احمالشان

علم چون بر دل زند یاری شود — علم چون بر تن زند باری شود

گفت ایزد یحمل اسفاره — بار باشد علم کان نبود ز هو

علم کان نبود ز هو بیواسطه — آن نپاید همچو رنك ماشطه

لیك چون این باررا نیکو کشی — بار برگیرند و بخشندت خوشی

هین مکش بهر خدا این بارعلم — تا ببینی در درون انبار علم

تا که بررهوار علم آیی سوار — انگهان افتد ترا از دوش بار

از هواها کی رهی بی جام هو — ای ز هو قانع شده با نام هو

از صفت و ازنام چه زاید خیال — وان خیالش هست دلال وصال

دیدهٔ دلال بی مدلول هیچ — تا نباشد جاده نبود غول هیچ

هیچ نامی بی حقیقت دیدهٔ — یا ز گاف و لام گل گل چیدهٔ

اسم خواندی رو مسمی را بجو — مه ببالا دان نه اندر آب جو

گر ز نام وحرف خواهی بگذری — پاك کن خود را ز خود هان یکسری

همچو آهن ز آهنی بیرنك شو — در ریاضت آیینه بی زنگ شو

خویش را صافی کن از اوصاف خویش — تا ببینی ذات پاك صاف خویش

بینی اندر دل علوم انبیا — بی کتاب و بی معید و اوستا

گفت پیغمبر که هست از امتم — که بود هم گوهر و هم همتم

مر مرا زان نور بیند جانشان — که من ایشانرا همی‌بینم بدان

آنگاه مولانا قصهٔ مجادله نقاشان رومی وچینی را میآورد که هردسته مدعی

شدندکه ما نقاش تر و هنرمند تریم و پادشاه برای امتحان بهر دسته اطاقی داد که نقاشی کنند تا از روی کار هنر آنها قضاوت شود این دو اطاق مقابل یکدیگر بودند و در آنها روبروی یکدیگر بود نقاشان چینی وروهی هردسته باطاق‌خود رفته بکار مشغول شدند و در بروی خود ببستند نقاشان چینی هر روز انواع واقسام رنگها از پادشاه میگرفتند و نقاشی میکردند ولی نقاشان رومی که در بروی خود بسته بودند بهیچ رنگی توسل نجسته فقط دیواررا صیقل میزدند چون روز امتحان در آمد شاه حاضرشد نقاشی چینی‌هارا دید ولی بهتراز آن عکس آن تصویرها بود که بردیوارهای صیقل خورده وصاف شدهٔ رومیها پدیدار بود[1]:

ور مثالی خواهی از علم نهان   قصه‌گو از رومیان و چینیان

☆☆☆

رومیان آن صوفیانند ای پسر   نی زتکرار و کتاب و نی هنر
لیك صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها   پاك زآز وحرص وبخل‌و کینه‌ها
آن صفای آینه وصف دل است   صورت بی منتهی‌را قابل است
اهل‌صیقل‌رسته‌انداز بوی‌ورنك   هردمی بینند خوبی بی‌درنگ
نقش و قشر علم‌را بگذاشتند   رایت عین الیقین افراشتند

حاصل‌آنکه علم باید در راه تصفیهٔ قلب بکار رود زیرا منبع معرفت قلب پاك است وبس‌وبطوریکه سابقاً در بحث از آراء حکمای نوافلاطونی وحکمای اشراق گفته‌شد معرفتی راکه صوفی میطلبد از راه اشراق وکشف و وحی و الهام است زبان حال صوفیه این‌است که بقلب خود ناظر باش زیرا ملکوت آسمان درخود تو است وحدیث «من‌عرف نفسه فقد عرف ربه» را شاهد و مؤید همین اصل میدانند.

صوفی معتقد است که قلب انسان آئینه‌ئی است که جمیع صفات الهی باید

---

۱ ــ مثنوی چاپ علاءالدوله صفحهٔ ۹۰

در آن جلوه گر شود اگر چنین نیست بواسطهٔ آلودگی آینه است و باید کوشید تا زنگ وغبار از آن برود چنانکه مولاناء رومی گفته :

آینه ات دانی چرا غماز نیست ‌‌ ‌ زانکه زنگار از رخش ممتاز نیست
روتو زنگار از رخ خود پاك کن ‌ ‌ بعد از آن آن نور را ادراك کن

همانطور که آینهٔ فلزی چون زنگ بگیرد وغبار آلود شود قوهٔ انعکاس وحکایت کردن آن ازمیان میرود حس روحانی باطنی هم که صوفیه «دیده دل» و «عین الفؤاد» و «دیدهٔ بصیرت» مینامند چون به تعینات ومفاسد مادی آلوده شود دیگر نمیتواند ازنور احدیت حکایت کند مگر آنکه آن غبار و آلودگی بکلی از میان برود و پاك شدن آینهٔ قلب متوقف برفضل الهی و نتیجهٔ فیض خداوندی است که در اصطلاح صوفیه « توفیق » نامیده میشود ولی انسان هم در سهم خود باید بکوشد و مجاهده کند تا خودرا مستعد ساخته قابل فیض شود [1] ومصداق این آیه شود که: «والذین جاهدو فینا لنهدینهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین»

حافظ درغزل ذیل که تیمناً نقل میشود این عقیدهٔ عارفانه را بهنیکوترین وجه بیان میکند :

سالها دل طلب جام جم ازما میکرد ‌ ‌ وآنچه خود داشت زبیگانه تمنا میکرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است ‌ ‌ طلب از گم شدگان لب دریا میکرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش ‌ ‌ کو بتأیید نظر حل معما میکرد

---

۱ — بعقیده صوفیه خود مجاهده وطلب وسعی در تکمیل نفس و تصفیه قلب نیز براثر فضل خداوند و یك نوع «توفیق» یافتن است مولاناء رومی درمجلد چهارم مثنوی در « تفسیر آیه و ما خلقنا السموات والارض وما بینهما بالحق میگوید :

هر کسی ز اندازهٔ روشن دلی ‌ ‌ غیب را بیند بقدر صیقلی
هر که صیقل بیش کرد او بیش دید ‌ ‌ بیشتر آمد براو صورت پدید
گر تو گوئی آن صفا فضل خدا است ‌ ‌ نیز این توفیق صیقل زان عطاست
قدر همت باشد آن جهد و دعا ‌ ‌ لیس للانسان الا ما سعی
واهب همت خداوند است و بس ‌ ‌ همت شاهی ندارد هیچ خس

دیدمش خرم وخندان قدح باده بدست
واندر آن آینه صدگونه تماشامیکرد

گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم
گفت آن روز که این گنبد میناميکرد

بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمیدیدش و ازدور خدا را میکرد

این همه شعبدهٔ خویش که میکرد اینجا
سامری پیش عصا و ید بیضا میکرد

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش این بود که اسرارهویدامیکرد

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحامیکرد

گفتمش سلسلهٔ زلف بتان ازپی چیست
گفت حافظ گلهٔ از دل شیدا میکرد

وقریب باین مضمون است این بیت معروف ازغزل خواجه حافظ که:

دریغ ودرد که تا این زمان ندانستم
که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

باعتقاد صوفیه عمل یعنی عبادت ورعایت اصول شرع مادامی که ناشی ازفکر شخص است بیهوده وبلا اثر است وفقط وقتی فائده دارد که سالك خودرادر میان نبیند بلکه خدارا عامل حقیقی هرعملی بداند و نیز سالك عمل خودرا باید نتیجهٔ توفیق خدابداند یعنی برای خود فضیلتی قائل نشود باضافه هیچگونه نظری بپاداش نداشته باشد.

صوفی علم رسمی یعنی دانائی اکتسابی وآموختنی را «علم» مینامد درحالیکه دانائی مخصوص بصوفیه را «معرفت» یا «عرفان» مینامد.

«معرفت» صوفیه اساسا و اصولا با «علم» علما فرق دارد[1] و تقریبا مفهوم

---

۱ — صوفیهٔ قرون اول یعنی قبل از دورهٔ صوفیان اواخر قرن چهارم و پنجم که میکوشیدند تصوف را باصول ومبانی شرع ومذاق اهل ظاهر نزدیك کنند و نیز قبل ازآنکه امثال محیی الدین ابن العربی تصوف را بشکل فلسفهٔ خاصی در آورند مدار بحث وسرگرمی صوفیه چند چیز بود که اگرچه هنوز بشکل معینی مدون نشده بود ولی بعداز ممارست درآثار صوفیهٔ قرون اول واطلاع برآراء واقوال آنها میتوان گفت که ماحصل بحث آنها در پیرامون سه موضوع بوده و مابقی مباحث ازمتفرعات این سه موضوع مهم شمرده میشود وآن سه موضوع عبارت است از :

بقیه پاورقی درصفحه ۴۱۸

صوفی از « معرفت » معادل است با مفهوم حکمای اشراق یونانی از لغت « گنوسیس » یونانی که بمعنی « میدانم » است.

صوفی معتقد است که از راه کشف مستقیماً بمعرفت خدا واصل خواهد شد این علم نتیجهٔ عقل و منطق و درس و بحث مدرسه نیست بلکه بسته باراده و فضل و توفیق خداوند است که این معرفت را با آنهائیکه خود مستعد اخذ معرفت و وصول بحقیقت کرده است عطا میفرماید.

معرفت نور رحمت الهی است که بقلب سالك مستعد و قابل میتابد و جمیع تعینات و قوای اورا دراشعهٔ نورانی خود محو و مضمحل ساخته و از کار باز میدارد این است که جنید بغدادی گفته: « من عرف الله کل لسانه » و نیز محمد بن واسع میگوید: « من عرف الله قل کلامه و دام تحیره ».

باعتقاد نویسندگان صوفی کسانیکه در طلب خدا هستند بر سه گونه‌اند اول اهل زهد و عبادت که بامید بهشت و پاداش اخروی یا پاداش روحانی دیگری از قبیل کرامات خدارا پرستش میکنند و خداوند از راه فضل خودرا بآنها میشناساند.

دوم حکمای حکمت الهی که خداوند ازراه جلال و جبروت خود خودرا بآنها

---

۱ — خداشناسی که تقریباً در بین همهٔ فرق صوفیه بشکل « وحدت وجود » درآمده است.

۲ — خودشناسی یعنی بحث در نفس انسانی و ماهیت و منشأ صدور آن و خواص و صفات نفس وراه کمال آن وطریقهٔ اتصال نفس انسانی بخدا.

۳ — انتخاب راه صحیح بسوی کمالات یعنی تعیین تکالیف و وظائف اخلاقی و تشخیص زندگی بی آزار و رفتار معتدلانه و تصفیهٔ نفس برای وصول بسعادت و خوشی.

از سه موضوع مذکور که بگذریم دیگر درسایر مواضیع عرفا مستقلا وارد بحث نمیشدند و کاری بسایر مباحث نداشتند مثلا دراحکام و قوانین شرع اظهار نظر نمیکردند و بهمانطوریکه بود محترم میشمردند و بافرق و مذاهب مختلفهٔ اسلامی کاری نداشتند و همه درچشم آنها یکسان بودند و همچنین در آداب و عادات و مسائل مربوط بمعاش و علوم و صنایع نظر خاصی ابراز نمیداشتند.

میشناساند ولی با استدلال و منطق هیچوقت نمیتوانند جلال وجبروت الهی را ادراك کنند در ادراك صفات و آثار خداوندی سرگردان واز ادراك ذات الهی بکلی عاجز و ماحصل مقالشان این است که ذات‌الوهیت لایدرك است و نتیجهٔ علم ما این است که « میدانیم که از ادراك او عاجزیم ».

سوم عرفا که خداوند بوسیلهٔ اشراق خودرا بآنها میشناساند یعنی عارف بحالی میرسد که ازماسوی‌الله منقطع گشته‌ازحدود تعینات شخصی‌خارج میشود وفانی محض میگردد ودر خدا باقی میشود .

جلال‌الدین رومی در مجلد دوم مثنوی در حکایت « اندرز کردن صوفی خادم را در تیمار بهیمهٔ او » میگوید :

دفتر صوفی سواد و حرف نیست — جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم — زاد صوفی چیست انوار قدم
همچو صیادی سوی اشکار شد — گام آهو دید بر آثار شد
چندگاهش گام آهو درخور است — بعد از آن‌خودناف آهورهبر است
چونکه شکر گام کرد و ره برید — لاجرم زان گام در کامی رسید
رفتن یك منزلی بر بوی ناف — بهتر از صد منزل گام و طواف
سیر زاهد هر مهی تا پیشگاه — سیر عارف هردمی تا تخت شاه
آن دلی کو مطلع مهتابها است — بهر عارف فتحت ابوابها است
با تو دیوار است وبا ایشان‌در است — با تو سنگ و با عزیزان گوهر است
آنچه تو در آینه بینی عیان — پیر اندر خشت بیند بیش از آن
پیر ایشانند کاین عالم نبود — جان ایشان بود در دریای جود
پیش ازاین تن عمرها بگذاشتند — پیشتر از کشت بر بر داشتند
پیشتر از نقش جان پذرفته‌اند — پیشتر از بحر درها سفته‌اند

بطوریکه قبلا اشاره شد بعضی از صوفیه بر آنندکه پیروی از ظواهر شرع برای عامه واجب است اما خواص احتیاجی بآن ندارند و آن اندازه از احکام شرع و عبادات مورد احتیاج است که سالك را در سیر بطرف خدا راهبر و مساعد است وعارف ازراه صفای باطن و احساس درونی خود باید تصمیم بگیرد که تا چه مقدار مکلف برعایت ظواهر شرع و اوامر ونواهی آن است باین معنی که عارف باید حال درونی خودرا بر هر قانون خارجی مقدم بشمارد. ظاهر شرع برای عوام است که در حجاب عقل و منطق و نقل و امثال آن گرفتاراند در حالیکه عرفان مخصوص باصفیا است که ظاهر و باطن شان منغمس در نور احدیت است و نیز ظاهر شرع ناظر بکثرت است درحالیکه عرفان ناظر بوحدت است فلان عمل در شرع پسندیده است در صورتیکه همان عمل درعرفان پسندیده نیست واز این جا است که گفته‌اند «**حسنات‌الابرار سیئات المقربین**» البته عبادت متناقض با عرفان نیست ولی عارف مقید بجمع بین این دو نیست و بقول سنائی :

بهرچ از راه وا مانی چه کفر آن حرف و چه ایمان
بهرچ از دوست دورافتی چه زشت آن نقش وچه زیبا

جلال‌الدین رومی درتفسیر بیت مذکور درمجلد اول مثنوی میگوید :

هر که محراب نمازش گشت عین — سوی ایمان رفتنش میدان توشین
هر که شد مرشاه را او جامه‌دار — هست خسران بهر شاهش اتجار

ونیز در غزلی از غزلهای دیوان شمس تبریزی میفرماید :

شب کفر و چراغ ایمان خورشید چوشد رخشان
با کفر بگفت ایمان رفتیم که بس باشد
ایمان گودت پیش آ وان کفر گود پس رو
چون شمع تنت جان شد نی پیش و نه پس باشد[۱]

۱ ــ کلیات شمس‌تبریزی چاپ هندوستان صفحهٔ ۲۰۸

صوفی شریعت را نردبان ترقی وصعود میداند و ببرکت ایمان بالا میرود باین معنی که شریعت بخودی خود منظور نهائی وغایت سیر او نیست بلکه واسطه ووسیله است وفقط اورا مستعد وصول بمنظور و مطلوب خودکه معرفت است میسازد[1] وچنانکه گفته شد معرفت فقط از راه کشف باولیای خدا افاضه میشود و این در موقعی است که طالب خود از میان برخیزد یعنی درخدا محو شود ذوالنون مصری گفته : عارف بجائی رسد که او او نبود و پیغمبر از خدا حکایت کرده که خدا فرمود «چون بندهٔ دوست گیرم من که خداوندم گوش او باشم تا بمن شنود وچشم او باشم تا بمن بیند و زبان او باشم تا بمن گوید و دست او باشم تا بمن گیرد[2]».

عارف هم شاهد صفات خدا است نه ذات او و مشاهدهٔ ذات مختص بمقام فناءالفناء است که عبارت است از محو کامل در ذات الوهیت .

توحید اول وآخر عرفان است و بزرگترین نتیجهٔ معرفت است ولی مفهوم عارف ازتوحید با مفهوم متشرع فرق دارد مسلمان متشرع معتقد است که خدا درذات وصفات واعمال واحد است وبکلی غیرمشابه باکائنات است یعنی قائل بسورهٔ توحید است که: «قل هو الله احد الله الصمد لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد»

عارف میگوید که خدا هستی حقیقی است که اساس همهٔ هست ها است و جز او «هستی» نیست خدا «بود» است و سایر کائنات «نمود» باین معنی که جمیع کائنات درحکم اشعهٔی هستند که از آن آفتاب حقیقت ناشی شده باشند بدون اینکه خللی بوحدت آفتاب وارد شود یا بتعبیر دیگر کائنات در حکم آینه هائی هستند که صفات الوهیت در آنها جلوه گر شده باشد .

مهم ترین فرق تصوف اسلامی با تصوف مسیحی درهمین قسمت است که رنگ وحدت وجود تصوف اسلامی بیشتر است .

---

۱ ــ بایزید بسطامی گفته : «حق بردل اولیاء خود مطلع گشت بعضی از دلها دید که بار معرفت او نتوانست کشید بعبادتش مشغول گردانید» (تذکرة الاولیاء عطار ج ۱ صفحه ١٦٤)

۲ ــ تذکرة الاولیاء عطار ج ۱ صفحهٔ ۱۲۷ .

بصوفیه ایراد شده است که خدائی که کل در کل است بچه سبب خودرا باین شکل ظاهر ساخته است یعنی چرا وحدت مبدل بکثرت شده است بعبارة اخری سر آفرینش چیست صوفیه در جواب میگویند که سر آفرینش را باید در این حدیث شنید که : «**کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف**» و حاصل تقریر عرفا که بتعبیرات گوناگون بیان شده و هر کتاب عرفانی مشحون باین معانی است این است که خدا جمال محض است وجزو طبیعت و ذات جمال «عشق[1]» است ودر

۱ ــ شیخ روزبهان در فصل سی و یکم رسالهٔ عبهرالعاشقین درکمال عشق میگوید : «خداوند سبحانه وتعالی از لا وابداً ذات قدیمش موصوف است بصفات قدیمش ازجملهٔ صفات حق یکی عشق است نفس خودرا بنفس خود عاشق بود پس عشق وعاشق و معشوق خود بود ازآن عشق یکرنگ آمد که صفت اواست واو از تغیر حدثان منزه است عشق کمال محبت ومحبت صفت حق است دراسم غلط مشو که عشق ومحبت یکی است صفت اواست وقایم باواست درآن تغیر نیست بلکه بخود عاشق است تغیر حدثانی دراو روانیست محبت حق چنان دان که علم او لم یزل محباً بنفسه لنفسه کماانه لم یزل عالماً بنفسه وناظراً الی نفسه بنفسه انقسام در احدیتش نیست چون خواست که کنز ذات بمفتاح صفات بگشاید ارواح عارفان را بجمال عشق برایشان تجلی کرد وبصفات خاص برایشان ظاهر شد ایشان ازهر صفتی لباسی یافتند ازعلم علم واز قدرت قدرت واز سمع سمع واز بصر بصر واز کلام کلام واز ارادت ارادت واز حیوة حیوة و از جمال جمال و از عظمت عظمت و از بقا بقا واز محبت محبت وازعشق عشق این همه او بود واو در ایشان ظاهر بود تاثیر صفات درایشان آمد صفت بذات قایم است صفت ایشان بدان تاثیر قایم گشت ازحلول دراین عالم هیچ نیست **العبد عبد والرب رب** پس اصل عشق قدیم است عشاق حق را عشق باجان قدیم است عشق لیلا بهٔ زمین قدم است که گرد درخت جان عاشق بر آمده است عشق سیفی است که ازعاشق سر حدوث برمیدارد سر کوه پایهٔ صفات است که جان عاشق چون بدانجا رسید مأخوذ عشق گشت از آن ذروه بزیر نتواند آمد هر که معشوق حق شد وعاشق حق شد درعشق همرنگ عشق شد چون عاشق همرنگ عشق شد عاشق ومعشوق یکرنگ شدند آنگاه عاشق درمملکت حق حاکم شود چون حق براو غالب شد قالب صورتش جنانی است نفسش روحانی است جانش ربانی است . . عشق کمالی است که از کمال حق است چون درعاشق بپوندد ازصرف حدوثیت بجلال الهیت ظاهر وباطنش ربانی شود معدن اصل طلب کند وازحوادث دهور و صروف زمان و تاثیر مکان متغیر نشود چون در عین کمال بود

بقیه پاورقی درصفحه ٤٢٣

این موضوع یکی از دلکش‌ترین وشیواترین مباحث عرفا یعنی مبحث عشق و محبت وجمال وزیبائی دوستی بوجود آمده که تأثیر فوق‌العاده عمیق وجذابی بادبیات صوفیه مخصوصاً غزلهای عارفانه بخشیده است وما مکرراً درطی سائر مباحث بمناسبتی آن قسم گفته‌های صوفیانه را دراین کتاب نقل کرده‌ایم و فعلا احتیاجی بذکر آنها نیست

سواتر ربوبیت برخیزد وعاشق ربانی با معدن اصلی برود . . . . درعشق مقصود نیست و عشق بامقصود موجود نیست.

عشق و مقصود کافری باشد　　　عاشق از جان خود بری باشد

نقش‌را درعالم عشق قدم‌نیست زانکه عقل‌و نفس دره عشق باهم نیست عشق‌مرغ جان‌گدازاست عشق جان‌را چون کبوتر وبازاست .

نکند عشق نفس زنده قبول　　　نکند باز موش مرده شکار

امر و نهی درراه‌عشق منسوخ‌است کفرودین از سرای‌عشق محجوب است آفاق دراشراق عشق محترق‌است کون درتحت سم رخش‌عشق مضمحل‌است .

پیش آنکس که‌عشق رهبراواست　　　کفرو دین هردو پردهٔ در اوست

هرچه در کاینات جزو و کلند　　　همه در راه عشق طاق پلند

سرشت گوهرعشق درازل بوده‌است درآن‌عالم جان‌وعقل‌را راه نبوده است آنکه‌را راه عشق روی‌بنماید جوهرصفتش ازاین خاکدان برباید.

عشق برتر زعقل و از جان است　　　لی مع الله وقت مردان است

درعاشق گبری وکافری نیست بدخوئی و ابلهی نیست کمال تحیر صفت عاشقان است خضوع وخشوع صفت بیدلان‌است .

طفل را بار عشق پیر کند　　　باشه را عشق پشه گیر کند

بهشت جای زاهدان است کنشت خرابات عــاشقان است تا رسید کسی در عشق نیست ناتوانی دره عشق‌نیست آنچه گفتیم جز صفت عشق و عاشق نیست نهایت عشق بدایت معرفت است درمعرفت‌عشق بر کمال‌است اگرعاشق بامعشوق همرنگ‌شود مقام‌توحیدیافت اگردرمعرفت متحیرشود مقام معرفت یافت منتهای‌عشق تابدین دومقام‌است چون عارف شد ازصفات معرفتش صفات‌حق روی‌نماید . . . آنکه شطحیات گوید ازاینجا بود حدیث سبحانی ولیس فی‌جبتی وسر اناالحق‌اگرندانی ازآن شیر مرغزارتوحید وشهسوارمیدان‌تجرید ابوبکر شبلی‌رحمة‌الله‌علیه بشنو که‌روزی درمجلس‌موحدان رمز آن‌حدیث دربیتی پیدا کرد چون‌سکر وجد براو غالب‌شد گفت :

بقیه پاورقی درصفحه ۴۲۴

فقط یکی از غزلهای عارفانهٔ خواجه حافظ را که ناظر باین موضوع است دراینجا نقل وزینت این صفحات قرار میدهیم :

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد — عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوهٔ کرد رخت دید ملک عشق نداشت — عین آتش شد ازاین غیرت و بر آدم زد
عقل میخواست کزان شعله چراغ افروزد — برق غیرت بدرخشید وجهان برهم زد
مدعی خواست که آید بتماشاگه راز — دست غیب آمد و بر سینهٔ نامحرم زد
دیگران قرعهٔ قسمت همه بر عیش زدند — دل غمدیدهٔ ما بود که هم برغم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت — دست درحلقهٔ آن زلف خم اندرخم زد

حافظ آنروز طرب نامهٔ عشق تو نوشت
که قلم بر سر اسباب دل خرم زد

وقریب باین مضمون است این دو بیت از غزل دیگر خواجه حافظ :

طفیل هستی عشقند آدمی و پری — ارادتی بنما تا سعادتی ببری
بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش — که بنده را نخرد کس بعیب بی هنری

بعقیدهٔ عرفا انسان علت غائی آفرینش ونتیجهٔ خلقت و تاج جهان است. انسان اگرچه برحسب ترتیب ظهور آخر است ولی در نظر خداوند و برحسب مقام اول است زیرا انسان نه فقط میتواند مانند خدا شود بلکه چون ازقیود شخصیت موهوم رها شود. میتواند با حقیقت کلی یکی شود یعنی دوباره باصل خود بپیوندد .

تبارکت خطراتی فی تعالائی — فلااله اذافکرت الاسّائی — چون بدان عالم رسیده اند فعلشان ربانی قولشان ازلی ابدی است کماقال ابوسعیدالخراز رحمة الله علیه للعارفین خزائن اودعوها علوماً غریبة وانباء عجیبة یتکلمون بها بلسان الا بدیه و یخبرون عنها بعبارات الازلیه .

بایزید ار بگفت سبحانی — نه ز جهلی بگفت و ویلانی
آن زبانی که راز مطلق گفت — راست جنبید کو اناالحق گفت

(عبهر العاشقین نسخهٔ خطی متعلق بنگارنده)

تا انسان اسیر شهوت وهوس است از خدا دور است ولی چون کشش حبیب در او زیاد شود و پشت پا بعالم حس و محسوس بزند و از باطن خود بنور معرفت روشن شود شوق و وجد اتصال بمحبوب بر هر چیز فایق آید باین معنی که چون میراندن نفس واز میان بردن تعینات انجام یابد حلاوت مشاهدهٔ جمال‌الوهیت قلب اورا باهتزاز در آورد .

چون طالب صادق ظهور و شروع این جاذبهٔ غیبی را در خود احساس کند باید همهٔ قوای روحی خودرا برای تقویت آن بکار برد واز هرچه بآن خللی برساند بپرهیزد واضح است که اگرسالك فی‌المثل تا ابد هم درراه تقویت آن جاذبه بکوشد ورابطهٔ خودرا درهرقدمی با خدا نزدیکتر کند بازبغایت طلب نرسیده وهمه تکلیف خودرا ادا نکرده است .

یکی‌از مسائل مسلم در نزدعرفا این‌است که انسان هیچوقت بمعرفت چیزی که در او نیست نایل‌نخواهد شد باین‌معنی که شرط ادراك چیزی سنخیت باآن است ونتیجه این مقدمه این‌است که ممکن نبود انسان بمعرفت خدا و فهم اسرار جهان برسد مگر آنکه این معرفت واین اسرار درخود او موجود باشد .

انسان عالم صغیراست که‌دنیای‌کبیر دراو منطوی‌است یعنی‌انسان‌مثال وصورتی است ازخدا انسان چشم دنیاست وخداوند مصنوعات ومخلوقات خودرا از این چشم می‌بیند. انسان چون بخوبی بخود عارف شود بخدا عارف شده است و چون بخدا عارف شود خودرا بهتر از پیشتر میشناسد خدا بهر چیزی نزدیکتر از آن است که بتصور در آید بعقیدهٔ عارف « دوست نزدیکتراز من بمن‌است » وخواجه حافظ ناظر بهمین معنی است که میفرماید :

بیدلی‌در همه احوال خدا با او بود   او نمیدیدش واز دور خدارا میکرد !

بنا بر این عرفان یعنی وحدت و تحقق این مسئله که نمود کثرت در مقابل وحدت خواب وخیالی بیش نیست وهمه کوشش عارف این‌است که این خواب وخیال

واشتباه بزرگ راکه حجاب بین خالق ومخلوق است و دیوار ظلمانی محسوب است از میان بردارد.

در نظر عارف کامل همه ادیان و مذاهب یکسانند و برای هیچیك ترجیحی قائل نیست یعنی دیانت اسلام با بت پرستی یکسان است و کعبه و میخانه وصمد و صنم یکی است و صوفی پخته هیچوقت ناظر باین نیست که انسان پیرو چه مذهبی است یا صورت عبادت او چیست زیرا بعقیدهٔ عارف مسجد واقعی قلب صاف و پاك است و خدارا فقط در قلب پاك باید پرستش کرد کعبه حقیقی کعبهٔ دل است نه خانه سنگ و گل آنهائیکه خدارا درآفتاب پرستش میکنند خدا را آفتاب می بینند آنهائیکه اورا در موجودات ذی حیات می ستایند خدارا جانداری می پندارند و آنهائیکه درغیرجاندار می پرستند خدارا چیز بی جانی میشمرند وجماعتی اورابصفت وجود واحد بی نظیری پرستش میکنند معتقدند که خدامثل ومانند ندارد عارف واقعی خودرا بهیچیك ازاین طرق مقید نسازد تااحتیاجی بترجیح بعضی مسالك بر بعضی دیگر لازم شود بقول خواجه حافظ:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود   زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

خدادر همه جا حاضر وبر همه چیز حکمفرماست ومحدود بهیچیك ازاحزاب وفرق دنیا نیست «اینما تولوافثم وجه الله» هر فرقهٔو هر شخصی عقیدهٔ خود را صحیح میشمرد و چون بواقع بنگریم خدای هر کسی ساختهٔ وهم و خیال خود او است و درواقع بنام خدا خود را میستاید این است که عقاید سایرین را غلط میشمرد وغیرعادلانه مردم دیگر را سرزنش میکند بغض و کینهٔ مردم نتیجهٔ جهل و بیخبری آنها است درحالی که بعقیدهٔ عارف آب رنگ ظرفی راميگیرد که در آن واقع است آب خود بیرنگ است ولی ظروف رنگهای گوناگون دارند وهررنگی را بآب نسبت دهیم رنگ ظرف خواهد بود یا بقول ملا عبدالرحمن جامی حکایت پرتو خورشید وشیشه های رنگارنگ است.

اعیان همه شیشه های گوناگون بود   کافتاددر آن پرتوخورشیدوجود

هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود — خورشید در او بآنچه او بود نمود

صاحب گلشن راز میگوید:

وجود اندر کمال خویش ساری است — تعین ها امور اعتباری است

امور اعتباری نیست موجود — عدد بسیار و یك چیز است معدود

حاصل آنکه عارف واقعی همه چیز را حاکی از حق می‌شمرد و باعقیدهٔ احدی معارضه نمیکند بلکه معتقد است که در همه عقائد هر قدر ضد یکدیگر جلوه کنند حقیقت موجود است و جنگها و اختلافها جنگ رنگها است مولانا جلال الدین رومی در دفتر اول مثنوی در بیان آنکه «موسی و فرعون هر دو مسخر یك مشیت‌اند چنانکه زهر وفا زهر وظلمات و نور میفرماید:

کفر و ایمان عاشق آن کبریا — مس و نقره بندهٔ آن کیمیا

موسی و فرعون معنی را رهی — ظاهر این ره دارد و آن بیرهی

پیش چوکانهای حکم کن فکان — می‌دویم اندر مکان و لا مکان

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد — موسیئی با موسیئی در جنگ شد

چون به بیرنگی رسی کان داشتی — موسی و فرعون دارند آشتی

گر ترا آید بر این گفته سئوال — رنگ کی خالی بود از قیل وقال

ای عجب کین رنگ از بی رنگ خاست — رنگ با بی رنگ چون در جنگ خاست

اصل روغن ز آب افزون میشود — عاقبت با آب ضد چون میشود

چونکه روغن را ز آب اسرشته‌اند — آب با روغن چرا ضد گشته‌اند

چون گل از خارست و خار از گل چرا — هر دو در جنگند و اندر ماجرا

یا نه جنگ است این برای حکمت است — همچو جنگ خر فروشان صنعت است

یا نه این است و نه آن حیرانی است — گنج باید گنج در ویرانی است

نعلهای باژگون است ای سلیم — نفرت فرعون زادان از کلیم

شیخ عطار درمنطق الطیر درمقالهٔ چهلم در «بیان وادی معرفت» میگوید:

بعد از آن بنمایدت پیش نظر ـــ معرفت را وادی بی پا و سـر
هیچکس نبود که نی آن جایگاه ـــ مختلف گردد ز بسیاری راه
هیچ ره در وی نه چون آن دیگر است ـــ سالك تن سالك جان دیگر است
باز جان و تن ز نقصان و کمال ـــ هست دایم در ترقی و زوال
لاجرم بس ره که پیش آید پدید ـــ هریکی بر حد خویش آید پدید
کی تواند شد در این راه جلیل ـــ عنکبوت مبتلا هم سیر فیـل
سیر هر کس تا کمال او بود ـــ قرب هر کس حسب حال او بود
گر بپرد پشه چندانی که هست ـــ کی کمال صرصرش آید بدست
لاجرم چون مختلف افتاد سیر ـــ هم روش هرگز نگردد هیچ طیر
معرفـت اینجا تفاوت یافته ـــ این یکی محراب و آن بت یافته
چون بتابد آفتـاب معرفت ـــ از سپهر این ره عالی صفت
هر تنی بینا شود برقدر خویش ـــ باز یابد درحقیقت صدر خویش

حاصل آنکه تصوف واقعی هیچوقت زیربار تعصب وتحزب وترجیح فرقه ئی برفرقه دیگر نمیرود وازجنك هفتـاد ودوملت دوری میجوید بعقیدهٔ صوفی یك حقیقت کلی ویك وجود حقیقی و واقعی درتمام عالم منبسط است که مابه الاشتراك و سبب تحقق تمام موجودت همان است وخارج از آن چیزی نیست یعنی هر چیزی درحد خود دارای جزئی و پرتوی از آن حقیقت کلی هست پس عالم من حیث المجموع کمال مطلق است ولی هیچ چیز هم به تنهائی کمال مطلق نیست واضح است که پیرو چنین عقیده که در هر ذره‌ئی چیزی از خدا یعنی جزئی از کمال مطلق می بیند و زبان حالش این است که: «درهرچه نظر کردم سیمای تو می‌بینم» زیر بار تعصب و ترجیح فرقه‌ئی برفرقهٔ دیگر نمیرود و فرقی میان مسجد و میخانه نمینهد و نه فقط باهفتادودوملت بلکه باعالم وجوددرصلح و آشتی است زیرامنظورصوفی کامل شدن است

ومیخواهد مظهر کمال مطلق که خدا است بشود و چون کمال مطلق منبسط در همهٔ اشیاء است و هرچیزی درحد معینی مظهر کمال است پس همه چیزرا دوست دارد وهیچ عقیده‌ئی را غلط نمی شمارد و اختلاف مذاهب را اختلاف در رنگ و صورت می شمارد وصلح کل میطلبد خوش بینی ومسرت دائمی و شور وحال عارف کامل وصوفی پخته مثل جلال الدین رومی وعطار که از خلال هر سطری از نوشته‌های آنها آشکار است از این جاناشی است . صوفی چون باین حال برسد درحالت «استواء» است یعنی در آن حال دیگر سایه ندارد وبهیچ چیز تمایل خاص ندارد بلکه همه چیز برای اومساوی است وهمه رابیك نسبت دوست دارد . خواجه حافظ که همهٔ مراحل تصوف را سیر کرده و از آن گذشته و بهیچ چیز دل نبسته و ازهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد مانده است بمقامی از آزاد منشی و آزاد فکری وبلند نظری رسیده که بصعوبت میتوان نظیری برای او یافت واز این جا است که ازسراسر دیوان او این همه بوی آزادی بمشام خواننده میرسد ودر آینده درطی بحث از حافظ و نحوهٔ گفتار او وارد این موضوع خواهیم شد و فعلا برای تمثل چند بیت از گفته های او بمناسبت مقام در این جا نقل میشود:

مطلب طاعت و پیمان و صلاح ازمن مست — که به پیمانه کشی شهره شدم روز الست
من همان دم که وضو ساختم ازچشمهٔ عشق — چار تکبیر زدم یکسره برهرچه که هست

***

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست — هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
آنجا که کار صومعه را جلوه می دهند — ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست
فریاد حافظ این همه آخر بهرزه نیست — هم قصه غریب و حدیثی عجیب هست

***

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست — همه جاخانهٔ عشق است چه مسجد چه کنشت

سر تسلیم من و خشت در میکده ها — مدعی گر نکند فهم سخن گو سر و خشت

***

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار — که ره از صومعه تا دیر مغان این همه نیست

نام حافظ رقم نیک پذیرفت ولی — پیش رندان رقم سود و زیان این همه نیست

***

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت — در هیچ سری نیست که سرّی ز خدا نیست

در صومعهٔ زاهد و در خلوت صوفی — جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست

***

فاش میگویم و از گفتهٔ خود دلشادم — بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

***

صوفی صومعهٔ عالم قدسم لیکن — حالیا دیر مغان است حوالتگاهم

***

گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین — گفتا بکوی عشق همین و همان کنند

گفتم شراب و خرقه نه آیین مذهب است — گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند

اگرچه در همهٔ مذاهب و مسالك کم یا بیش حقیقتی موجود است و محرك پیروان همهٔ مذاهب و ادیان یك احساس درونی است ولی در راه « حقیقت مطلق » هر مذهب و مسلکی درحکم حجاب و سدی است که سالك باید از میان بردارد و خود را از آن قید آزاد سازد. دو جهان بمنزلهٔ بیضه‌است و مرغك در درون آن غرق درظلمت و بینوائی و شکسته بالی است. کفر و ایمان بمنزله سفیده و زردهٔ این تخم است که ازهم متمایز است ولی چون جوجه از تخم برون آید کفر و ایمان از میان برخاسته و مرغ وحدت بال میگشاید.

صوفی غیر از راه سلوك وعرفان سایر راهها را برای وصول بکمال غیر کافی میشمارد باین معنی که میگوید دیانت بردو اصل بیم و امید قرار گرفته و متدین

ازخوف جهنم وامید به بهشت امر ونهی دیانت را رعایت میکنند دیانت مانع از بروز و ظهور اخلاق فاسده است ولی اخلاق فاسده را ازمیان نمیبرد وباطن را چنانکه باید وشاید تصفیه نمیکند متعبد از ترس عذاب اخروی یا امید به نعمت جهان دیگر از بدی احتراز میجوید، ولی نفس سرکش او هر ساعت بحیله‌ئی متوسل میشود تاخواهشهای نفسانی را انجام دهد، حاصل آنکه پیرو متعبد ظواهر درطلب کمال نیست.

حکما و متکلمین برای انسان جسم وروح قائلند و روح را باقی میشمارند و چنان تعلیم میدهند که حب بقا مستلزم تکمیل جنبه روحی و معنوی است پس باید درپی کمال رفت وملکات فاضله بدست آورد و از شقاوت ابدی نجات یافت فلاسفهٔ آزادمنش هم چنان تعلیم میدهند که سعادت انسان درتحصیل لذت است اما لذت پایدار وخالی از آفات و آن لذت روحی ومعنوی است علم ومعرفت چراغ نفس است وعقل واستدلال راهنمای انسان است اخلاق وقضاوت درحسن وقبح وبدی و خوبی اشیاء همه متکی بمنطق واستدلال است.

صوفیه طریقهٔ حکمای الهی و متکلمین و فلاسفه را هم برای کمال بشر کافی نمیشمارند[1] وماحصل گفته های آنها این است که قطع نظر ازاینکه درعمل مجهز شدن بسلاح علم وحکمت ومنطق برای هر کسی مقدور نیست برای معدودی هم که فلسفه وحکمت ومنطق آموخته‌اند نتیجه ئی نخواهد بخشید زیرا تکیه گاه عقل و منطق محسوسات است ومحسوس فریبنده است حس وتجربه های آن محکوم به هوی ووهم است بنا براین پای استدلالیان چوبین بود و تکیه برپای چوبین واسارت درقیدوهم

۱ــ سعدالدین حموی در رسالهٔ «علوم الحقائق و حکم الدقائق» فصل مخصوصی بنام «فصل فی المعرفة» نوشته که ملخص ترجمهٔ آن این است که :

معرفت بر دو نوع است یکی «معرفت بعقل» یعنی معرفت با استدلال عقلی و دیگر «معرفت حق بحق» یعنی معرفتی که جز با شهود صرف وتجلی محض ممکن نیست .معرفت بعقل معرفت کسبی و آموختنی است ومشتغل بآن «عاقل مستدل» است درحالیکه معرفت حق بحق معرفت بدیهی وشأن عارف کامل محقق است. (مجموعة الرسائل چاپ مصر صفحه ٤٩٢ــ٤٩١) ٠

وهوی انسان را بکمال نخواهد رسانید. نکتهٔ دیگر اینکه نهایت ترقی متفلسف این خواهد بود که مانند فلاسفه ئی شود که قبل از او بوده اند واین توقف است در حالی که بعقیدهٔ صوفی سیر کمالی انتها ندارد وتوقف مرگ محسوب است پس باید از تقید بفکر دیگران آزاد شدو بچشم خود اشیاء را مطالعه کرد ودرعالم کمال هر لحظه از مرتبه‌ئی بمرتبه بالاتر رفت وباقواعد واصولی که درطریقت محرز است، درتزکیه واصلاح نفس کوشید واسرار طبیعت وماوراء طبیعت را با چشم دل دید و بالاخره بکمال مطلق اتصال یافت.

با همهٔ اینها بطوریکه مکرر اشاره شده چون صوفی با وسعت نظر بعالم نگاه میکند وهمهٔ کائنات رامظاهر کمال مطلق میشمارد ودر هر طریقه وفکری بحقیقتی قائل است هر دین وهرمذهب وهرمسلکی را احترام میکند و از آن چیزی التقاط میکند ولی بآن دلبستگی دائمی پیدا نمیکند بلکه چون بآنجا رسید از آنجا میگذرد تمام فرق ومذاهب وفلسفه ها درچشم عارف درحکم نردبان است که بمدد آن میخواهد بالا برود همینکه بالارفت دیگر بانردبان کاری ندارد وبدون دلبستگی وعلاقه وتعصب آنرا رها میکند بقول مولاناء رومی عارف مذهب مخصوص ندارد بلکه خدامذهب او است که:

«مذهب عاشق زمذهبها جدااست   عاشقان را مذهب و ملت خدا است»

باهمهٔ احتیاطی که بزرگان صوفیه درگفتار ورفتار خودداشته وهمیشه میکوشیده‌اند که بهانهٔ تکفیر ومزاحمه واعتراض بدست مدعیان ظاهر بین ندهند باز درهمه حال دست از بیان عقائدخود برنداشته بکنایه واشاره ورمز بآنها اشاره نموده‌اند منتهی بگفتار خود لباس شرع پوشانیده بازبان کتاب وسنت اهل طلب و استعدادرا ارشاد کرده‌اند مثلا جنید بغدادی که از پیشروان بزرك صوفیه و از اصحاب «صحو» است وبرخلاف اصحاب «سکر» از قبیل بایزید بسطامی وحسین بن منصور حلاج وشیخ ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر صوفیه را برعایت شرع وبکاربستن اوامر ونواهی ارشاد

میکرده درعین حال تعلیم میداده که بجا آوردن ظواهر شرع عبث و بیفایده است و بر سالك است که بمعنی و باطن شرع ناظر باشد.

هجویری در کشف المحجوب میگوید: «یکی بنزدیك جنید آمد ویرا گفت از کجا میآیی گفت بحج بودم گفت حج کردی گفت بلی گفت از ابتدا که از خانه برفتی و از وطن رحلت کردی از همه معاصی رحلت کردی گفت نی گفت پس رحلت نکردی گفت چون از خانه برفتی و اندر هر منزلی هرشب مقام کردی مقام ازطریق حق اندر آن مقام قطع کردی گفت نی گفت پس منزل نسپردی گفت چون محرم شدی بمیقات ازصفات بشریت جدا شدی چنانکه از جامه گفتا نی گفت پس محرم نشدی گفت چون بعرفات واقف شدی اندر کشف مشاهدت وقف پدیدار آمد گفتا نی گفت پس بعرفات ناستادی گفت چون بمزدلفه شدی و مرادت حاصل شد همه مرادها را ترك کردی گفتا نی گفت پس بمزدلفه نشدی گفت چون طواف کردی خانه سر را اندر محل تنزیه لطایف حضرت جمال حق دیدی گفتا نه گفت پس طواف نکردی گفت چون سعی کردی میان صفا و مروه مقام صفا و درجهٔ مروت ادراك کردی گفتا نی گفت هنوز سعی نکردی گفت چون بمنا آمدی منیت های تو ازتو ساقط شد گفتا نه گفت هنوز بمنا نرفتی گفت چون به منحرگاه قربان کردی همه خواستهای نفس راقربان کردی گفتا نی گفت پس قربان نکردی گفت چون سنگ انداختی هرچه باتو صحبت کرد از معانی نفسانی همه بینداختی گفتا نه گفت پس هنوز سنگ نینداختی و حج نکردی بازگرد وبدین صفت حجی بکن تا بمقام ابراهیم برسی[1]».

این حکایت و امثال آن بخوبی میفهماند که صوفی چه اندازه بین ظاهر شرع ومعنی و باطن آن فرق مینهد در عین حال غالب بزرگان صوفیه تعلیم میداده اند که شریعت و طریقت باید بهم آمیخته باشند باین معنی که شرع بدون عرفان عبث و طریقت بدون شرع نفاق است نسبت این دو بیکدیگر نسبت روح است ببدن و باین

۱ ــ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۵ ٤.

منظور بسیار کوشیده‌اند و در تفسیر عارفانهٔ قرآن و توفیق بین شریعت و طریقت کتابها ساخته و پرداخته‌اند و اقل نتیجه‌ئی که بدست آورده‌اند این است که در هر عصری کم یا بیش مردمی را مهذب ساخته از جمودت و خشکی و تنگ‌نظری و تعبد کورکورانه آنها و تعصبات جاهلانه کاسته‌اند.

برای مزید اطلاع از چگونگی عقیده و نظر صوفیه در باب معرفت بعضی از گفته‌های عرفای بزرگ را دراین موضوع از تذکرة الاولیای عطار[1] التقاط نموده ذیلا نقل میکنیم :

ازجمله شیخ عطار عبارتی از قول اویس قرنی نقل میکند که « **من عرف الله لایخفی علیه شیئ** » ودر تفسیر وتوضیح این عبارت میگوید : « هر که خدا را شناخت هیچ چیز براو پوشیده نماند دیگر معنی آن است که هر که بشناخت ناشناسنده کیست دیگر معنی آن است که هر که اصل بدانست فروع دانستن آسان بودش که بچشم اصل درفروع نگرد دیگر معنی آن است که خدای را بخدای بتوان شناخت که **عرفت ربی بربی** پس هر که خدای را بخدای داند همه چیز میداند». و نیز درشرح حال محمد واسع نوشته : « ودر معرفت چنان بود که سخن او است که **مارأیت شیئا الا ورأیت الله فیه** هیچ چیز ندیدم الا که خدا را در آن چیز دیدم وازاو سئوال کردند که خدای را میشناسی ساعتی خاموش سر فرو افکند پس گفت هر که اورا بشناخت سخنش اندك شد وتحیرش دایم گشت و گفت سزاوار است کسی را که خدای بمعرفت خودش عزیز گردانیده است که هرگز از مشاهدهٔ او بغیر او باز ننگرد وهیچ کس را براو اختیار نکند » .

فضیل عیاض گفته : « هر که خدا را بشناسد بحق معرفت پرستش او کند بحق طاقت».

۱ــ رجوع شود بشرح حال هریکی از عرفای مذکور

ابراهیم ادهم گفته : «علامت عارف آن بود که بیشتر خاطر او در تفکر بود و درعبرت و بیشتر سخن او ثنابود و مدحت حق و بیشتر عمل او طاعت و بیشتر نظر او درلطایف صنع بود وقدرت».

بشرحافی گفته : «فاضلترین چیزی که بنده را داده‌اند معرفت است » « اگر خدای را خاصگان‌اند عارفانند».

ذوالنون مصری گفته : «گفتند عارف که باشد گفت مردی باشد از ایشان جدا از ایشان و گفت عارف هرساعتی خاشع تر بود زیرا که بهر ساعتی نزدیکتر بودو گفت عارف لازم یك حال نبود که از عالم غیب هرساعتی حالتی‌دیگر بر اومیآید تا لاجرم صاحب حالات بود نه صاحب حالت و گفت عارفی خایف میباید نه عارفی واصف یعنی وصف میکند خویش را بمعرفت اما عارف نبود که اگر عارف‌بودی خایف‌بودی که انما یخشی الله من عباده العلماء و گفت‌ادب عارف زبرهمهٔ ادبها بودزیراکه اورا معرفت مؤدب بود و گفت معرفت بر سه وجه است یکی معرفت توحید و این عامهٔ مومنان راست دوم معرفت حجت وبیان است و این حکما وبلغا و علما راست سوم معرفت صفات وحدانیت است واین اهل ولایت‌الله راست آن جماعتی که شاهد حق اند بدلهای‌خویش تا حق تعالی برایشان ظاهر میگرداند آنچه برهیچکس از عالمیان‌ظاهر نگرداندو گفت حقیقت معرفت اطلاع حق‌است برأسرار بدانچه لطایف انوار معرفت بدان نپیوندد یعنی هم بنور آفتاب آفتاب را توان دیدو گفت زینهار که بمعرفت مدعی نباشی یعنی اگرمدعی باشی کذاب باشی دیگرمعنی آن است که‌چون عارف ومعروف درحقیقت یکی است تو درمیان‌چه پدید میآئی دیگرمعنی آن‌است که اگر مدعی‌باشی یا راست میگوئی‌یا دروغ‌اگر راست میگوئی‌صدیقان‌خویشتن‌را ستایش نکنند چنانکه صدیق رضی الله عنه میگفت لست بخیرکم و در این معنی ذوالنون گفته است که اکبر ذنبی معرفتی ایاه واگر دروغ گوئی عارف دروغ زن نبود و دیگر معنی آن است که تومگوی که عارفم تا او گوید و گفت آنکه عارف تر

است بخدای تحیر او در خدای سخت تر است و بیشتر ازجهت آنکه هر که بآفتاب نزدیکتر بود در آفتاب متحیرتر بودتا بجائی رسد که او و نبود چنانکه ازصفت عارف پرسیدند گفت عارف بیننده بود بی علم و بی عین و بی خبر و بی مشاهده و بی وصف و بی کشف و بی حجاب ایشان ایشان نباشند و ایشان بدیشان نباشند بلکه ایشان که ایشان باشند بحق ایشان باشند گردش ایشان بگردانیدن حق باشد وسخن ایشان سخن حق بود بر زبانها و ایشان روان گشته و نظر ایشان نظر حق بود بر دیده هاء ایشان راه یافته پس گفت پیغمبر «علیه السلام ازاین صفت خبرداد وحکایت کرد ازحق تعالی که گفت چون بندهٔ دوست گیرم من که خداوندم گوش او باشم تابمن شنود وچشم او باشم تابمن بیند و زبان او باشم تابمن گوید ودست او باشم تابمن گیرد».

بایزید بسطامی گفته : « محال باشد که کسی حق را نشناسد و دوستش ندارد و معرفت بی محبت قدری ندارد » « ثواب عارفان از حق حق باشد »«کاشکی خلق بشناخت خود توانندی رسید که معرفت ایشان را درشناخت خود تمام بودی»«درعلم علمی است که علما ندانند و درزهد زهدی است که زاهدان نشناسند»«عارف آن است که هیچ چیز مشرب گاه او تیره نگرداند هر کدورت که بدورسد صافی گردد » « عارف بهیچ چیز شاد نشود جز بوصال »«مردمان علم از مردگان گرفتند و ما از زندهٔ علم گرفتیم که هرگز نمیرد همه بحق گویند و من از حق گویم لاجرم گفت هیچ چیزی بر من دشوارتر از متابعت علم نبود یعنی علم تعلیم ظاهر».

از سفیان ثوری از یقین پرسیدند گفت : «فعلی است در دل هر گاه که معرفت درست شد یقین ثابت گشت ویقین آن است که هرچه بتو رسد دانی که ازحق بتومیرسد»

در شرح حال حارث محاسبی نوشته که نقل است که تصنیفی میکرد درویشی ازوی پرسید که معرفت حق حق است بر بنده یا حق بنده برحق او بدین سخن ترك تصنیف کرد یعنی اگر گوئی معرفت بنده بخود میشناسد وبجهد خودحاصل میکند

پس بنده راحقی بود برحق و این روا نبود و اگر معرفت‌حق‌حق بود بر بنده روا نبود که حق را حقی بباید گزارد اینجا متحیر شد و ترك تصنیف کرد.»

ابوسلیمان دارانی گفته : « معرفت بخاموشی نزدیکتر است که بسخن گفتن.»

احمدبن عاصم انطاکی گفته : «که مدارج معرفت سه‌است مدرجهٔ اول اثبات وحدانیت واحدقهار مدرجهٔ دوم بریده کردن دل ازماسوی الله ومدرجهٔ سوم آنکه هیچ کس را بعبارت کردن آن ره نیست ومن لم یجعل الله له نوراً فماله من نور»

جنید بغدادی گفته : «معرفت مکر خدای است یعنی هر که پندارد عارف‌است ممکور است» و نیز در جواب سؤال ازتوحید گفته : « معنی آن است که ناچیز شود دروی رسوم وناپیدا گردد در وی علوم وخدای بود چنانکه بود همیشه وباشد فنا ونقص گرد اوراه‌نیابد»

ابوسعید خراز گفته : « هر که را معرفت در دل قرار گرفت درست آن است که درهر دو سرای نبیند جزاو ونشنود جز او ومشغول نبود جز بدو».

ابراهیم رقّی گفته «معرفت‌اثبات حق است بیرون ازهرچه وهم بدورسد».

حسین بن منصور حلاج گفته : « معرفت عبارت است از دیدن اشیاء و هلاك همه درمعنی» ونیز او گفته : « چون بنده بمقام معرفت رسد غیب بر اووحی‌فرستد وسرّاو گنگ گرداند تا هیچ خاطر نیاید اورا مگرخاطرحق»

فرق مختلفه صوفیه تا اواسط قرن پنجم

در صفحات گذشتهٔ این کتاب از سیر و تحولات و تطورات تصوف در قرون اول بحث کردیم و از آنچه از اقوال مشایخ و بزرگان عرفای قرن دوم وسوم وچهارم واوائل قرن پنجم نقل شد باین نتیجه میرسیم که تا اوائل قرن پنجم تصوف نظـراً وعملا اساس ثابت ومتینی پیداکرد و مبانی و کلیات آن‌معلوم گردید و نحوهٔ فکر

بزرگان صوفیه روشن شد وچنانکه در آینده گفته خواهد شد در قرنهای بعد با ظهور صوفیان بزرگی ازقبیل محمد غزالی و برادرش احمد غزالی و عین القضاة همدانی و سنائی وعطار و ابن العربی وصدر الدین قونوی و شیخ عراقی و جلال الدین رومی مسائل صوفیه پخته تر وجامع تر شدو مجملات تفصیل یافت و آثار نثر ونظم بسیار بدیع وشیوا بوجود آمد.

اینك مناسب شمردیم که از فرق مختلفه ئی که تا اواسط قرن پنجم در بین صوفیه پیدا شده باجمال نامی برده شود.

هجویری که در اواسط قرن پنجم[1] کتاب معروف «کشف المحجوب» را تألیف کرده باب مخصوصی راجع بفرق صوفیه[2] نوشته که ذیلا خلاصهٔ آن برای مزید فائده نقل میشود.

هجویری میگوید : ایشان دوازده گروهاند دو ازایشان مردوداند وده مقبول وهر صنفی را ازایشان معاملتی خوب وطریقی ستوده است اندر مجاهدات وادبی لطایف اندر مشاهدات وهرچند که اندر معاملات ومجاهدات ومشاهدات و ریاضات مختلفند اندر اصول وفروع شرع وتوحید موافق ومتفقند وابویزید گفت :اختلاف العلماء رحمة

۱ـ دلیل اینکه کشف المحجوب در اواسط قرن پنجم تألیف شده این است که هجویری معاصر شیخ ابوالقاسم قشیری بوده و قشیری درزمان مؤلف درحیات بوده وهجویری ازاو نام میبرد واینك عین عبارت هجویری از کتاب کشف المحجوب درجائیکه ازمتأخرین بزرگان صوفیه سخن میراند نقل میشود : «ومنهم استاد امام وزین اسلام عبدالکریم ابوالقاسم بن هوازن القشیری اندر زمانهٔ خود بدیع است وقدرش رفیع است ومنزلتش بزرگ ومعلوم است اهل زمانه را از روزگار وی و انواع فضلش اندر هرفن ویرا لطایف بسیار است وتصانیف نفیس جمله با تحقیق و خداوند تعالی حال و زبان ویرا محفوظ گردانیده است و از وی شنیدم که گفت مثل الصوفی کعلة البرسام اوله هذیان وآخره سکوت فاذا تمکنت خرست(کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۰۹) و بتصریح شیخ الاسلام ابواسمعیل عبدالله بن محمد انصاری هروی معروف بخواجه عبدالله انصاری قشیری در ربیع الاخر سنه ۴۶۵ وفات یافته است .

۲ـ چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۱۸ـ۲۴۱ .

الا فی تجرید التوحید وموافق این خبری مشهور است وحقیقت تصوف میان اخبار مشایخ است از روی حقیقت ومقسوم از روی مجاز ورسوم پس من بر سبیل اختصار وایجاز سخن اندر بیان آن مقسوم گردانم واندر اصل مذهب هریک را بساطی بگسترانم تا طالب را علم آن حاصل شود و علما را سلاح بود ومریدان را صلاح و محبان را فلاح وعقلا را نجـاح و خداوندان مروت را تنبیه و مرا ثواب دوجهانی» و بعد از این مقدمه از هریکی از فرق دوازده گانه صحبت میکند که خلاصه اش این است:

۱ ــ محاسبیه یعنی فرقه‌ئی که پیرو ابوعبدالله حارث بن اسد محاسبی[۱] هستند خصوصیت مذهب محاسبیه که غالب صوفیان خراسان پیرو آن بوده درحالیکه صوفیان عراق با آن مخالفت میورزیده‌اند این است که دراین مذهب «رضا» را ازجمله «مقامات» ندانند و گویند از جملهٔ «احوال» است و ما قبلا در مبحث مقامات و احوال و فرق بین آنها راجع به «رضا» بتفصیل بحث نمودیم و دراین جا حاجتی بتکرار نیست.

۲ ــ قصاریه یعنی پیروان ابوصالح حمدون بن احمدبن عمارة قصار که طریق او اظهار ونشر «ملامت» بوده یعنی میگفته که آفت بزرگ وحجاب عظیم سالک دراین است که بخود معجب شود ونزد خلق مقبول گردد یعنی خلق رفتار و کردار او را بپسندند واورا مدح گویند این عجب و خودپسندی ومقبولیت نزد خلق سالک را ازطی طریق

۱ــ حارث محاسبی ازمردم بصره وساکن بغداد بوده وازمعاصرین احمدبن حنبل است. حارث درسنهٔ ۲۴۳ دربغداد وفات کرده است حارث ازقدمای نویسندگان صوفیه است که ابوالفرج ابن الجوزی درکتاب تلبیس ابلیس از مصنفات اوسخن رانده است ازجمله میگوید که کسی نزد احمد بن حنبل از اقوال وآراء وکتب حارث محاسبی سخن راند احمد بن حنبل گفت صلاح تورا نمی بینم که باحارث محاسبی مجالست کنی ابن الجوزی کتب اورا کتب بدع وضلالات میشمرد.

یکی از کتب حارث بن اسد محاسبی موسوم به «کتاب الرعایة لحقوق الله» درسال ۱۹۴۰ میلادی متن عربی آن باهتمام مارگارت سمیت درلندن درجزء نشریات اوقاف گیب بطبع رسیده وآن شمارهٔ پانزده ازسلسلهٔ جدید نشریات این اوقاف است.

برای اطلاع برسایر کتب ومؤلفات حارث محاسبی رجوع شود بمقاله‌ئی که لوی ماسینیون مستشرق معاصر فرانسوی در دائرة المعارف اسلامی نوشته است.

بازمیدارد پس باید طریق «ملامت» اختیار کند ومنظورش حق باشد نه خلق و بهر نام و ننگی پشت پا بزند وسر بآزادگی بر آرد وچنان باشد که خلق اورا بخود مشغول نسازند[۱].

صوفی ملامتی باید سلامت را ترك بگوید و تن به بلایا در دهد و ازخواری وتحقیری که از خلق میبیند نفس را ادب کند حمدون قصار میگفته : «باید که تاعلم حق تعالی بتو نیکوتر از آن باشد که علم خلق یعنی باید که اندر خلا با حق تعالی معاملت نیکوتر از آن کنی که اندر ملا با خلق که حجاب اعظم ازحق شغل دل تست با خلق[۲] ».

هجویری درشرح طریقهٔ قصار میگوید: « و ازنوادرحکایات وی یکی آن است که گوید روزی اندر جویبار حیرهٔ نیشابور میرفتم نوح نام عیاری بود بفتوت معروف و جملهٔ عیاران نیشابور در فرمان وی بودند ویرا اندر راه بدیدم گفتم یا نوح جوان مردی چه چیز است گفت جوانمردی من خواهی یا از آن تو گفتم هردو بگوی گفت جوان مردی من آن است که این قبا بیرون کنم ومرقعه بپوشم و معاملات آن ورزم تاصوفی شوم و از شرم خلق اندر آن جامه از معصیت بپرهیزم وجوانمردی تو آنکه مرقعه بیرون کنی تا تو بخلق وخلق بتو فتنه نگردید پس جوان مردی من حفظ شریعت بود براظهار وازآن توحفظ حقیقت براسرار و این اصلی قوی است[۳]».

یکی از فرق معروف ملامتیه فرقهٔ قلندریه است که درباب نهم عوارف المعارف شرح حال آن طایفه مذکورشده است ومقریزی درجزء چهارم «خطط» درذکر زوایا[۴] ووصف زاویهٔ هرفرقه‌ئی ازجمله وصف «زاویة القلندریة» را نموده وشرحی در حال قلندران نوشته که غالب آن ازعوارف المعارف سهروردی اقتباس شده وماحصل وصف

---

۱ — برای شرح احوال ملامتیه رجوع شود بکتاب «عوارف المعارف» سهروردی باب هشتم و نهم

۲ و ۳— کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۲۸

٤ — خانقاه یعنی مسکن ومحل اجتماع صوفیه را درمصر وسایر بلاد شمال افریقا «زاویه» مینامند ودربعضی بلاد «رباط» و گاهی بنحو مجاز «صومعه» میگویند.

قلندریه این است که قلندریه عبارتند از طایفه‌ئی از صوفیان ملامتی که حقیقت طریقهٔ آنها این است که پشت پا بآداب وعادات زده وتقید برسوم مجالسات ومخاطبات را رها ساخته اند . در اعمال شرع وعبادات از قبیل نماز وروزه آنچه از فرائض است بجا میآورند و زیاده بر آن را روا نمیدارند از لذات مباحه خودرا محروم نمیدارند و هیچ وقت خود را مقید بسخت گیری ها وتشدیدات شریعت نمیسازند در موضوع زهد و ترک دنیا و تقشف نیز راه افراط نمی پیمایند یعنی در حالیکه خودرا ملتزم میدانند که چیزی ذخیره نکنند و حطام دنیوی را جمع نکنند هیچوقت در تزهد و تقشف و تعبد زیادروی نمیکنند و بچیزیکه اهمیت بسیار میدهند پاکی دل است باخداوند. فرق بین ملامتی و قلندری این است که ملامتی میکوشد که عبادات خودرا مکتوم سازد در حالیکه قلندری سعی میکند که عادات را خراب کند و نیز ملامتی بجمیع وسائل نیکوکاری وخیر متمسك میشود جز اینکه احوال واعمال خودرا مخفی میسازد و خودرا ازحیث هیئت ولباس بشکل عوام درمیآورد تا کسی بحال او واقف نشود ولی در هر حال درپی ازدیاد عبادت است اما قلندری قیدی بهیئت ولباس ندارد و نیز اهمیت نمیدهد که سایرین بر حال او واقف باشند یانه خلاصه لاابالی بتمام معنی کلمه است و بغیر از پاکی دل وصفای درون خود بهیچ چیز اعتنا ندارد هرچه پیش آید بپوشد و بهر هیئتی که درآید بی‌مبالات است وبآن اهمیتی نمیدهد ازممیزات قلندریه یکی تراشیدن موی سروریش وسبلت وابرو بوده است.[۱]

مقریزی میگوید که درسنهٔ ۷٦۱ ملك مصر حسن بن محمد بن قلاون حکم کرد که طایفهٔ قلندریه ریش خودرا نتراشند واین بدعت را ترك کنند و نیز حکم کرد که قلندریه را ملزم سازند که لباس اعاجم ومجوس نپوشند[۲]

---

۱ ـ حافظ میگوید: «هزار نکتهٔ باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری داند» که بعضی بغلط «سر نتراشد» خوانده اند.

۲ ـ ظاهراً قلندریه لباس مخصوصی میپوشیده اند و باین مناسبت است که گاهی «جولقی»

بقیه پاورقی درصفحهٔ ٤٤٢

بطوری که گفته شد از اصول قلندریه تخریب عادات بوده است این است که سر و ریش و بروت و ابروی خودرا میتراشیده‌اند . صاحب تاریخ فرشته درجلد دوم تاریخ خود درذکر شیخ بهاء الدین زکریا از عرفای اواخر قرن ششم هندوستان و مریدان او می نویسد : «و یکی دیگر از مریدان او شیخ فخرالدین شیخ ابراهیم عراقی است و شیخ ابراهیم عراقی در همدان بسن هیجده سالگی در همان مدرسهٔ خود که بس باتکلف وصفا بود درآنجا درس گفتی و طلبه رافیض رسانیدی درآن ایام جمعی ازقلندران بمدرسه آمده خدمت اورا دریافتند وچون میان آن جماعت مردی صاحب حسن بود شیخ را نظر بر او افتاده دل از دست برفت وترك درس وبحث کرده بمهمانی ایشان پرداخت وازآنکه بعد ازسه چهار روز قلندران بر آنحال مطلع شده راه خراسان پیش گرفتند شیخ ابراهیم عراقی بیتاب گشته پس از دو روز بدنبال ایشان شتافت

خوانده شده‌اند صاحب تاریخ فرشته درمقالهٔ دوازدهم جلد دوم تاریخ خود درذکر شیخ بهاءالدین زکریا میگوید که هنگام بازگشت شیخ بهاءالدین زکریا ازخدمت شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی «روزی دراثنای راه بمسجدی نزول نمودودرآنجا قلندران جوالق پوش که کسوت سیدجمال مجرد است فرودآمده بودند وچون وقت شب شیخ ازعبادت فارغ گشت بعد از مراقبه نظرش بر قلندری افتاد که نور او بسمت سپهر اعلی ساطع بود شیخ تعجب نموده آهسته نزد اورفت وگفت ای مرد خدا درمیان این قوم چه میکنی گفت ای زکریا بدانکه در هرقوم خاصی میباشد که خدایتعالی آن قوم را بدو می بخشد اوسیدی بودعالم وفاضل و مجذوب و عبدالقدوس نام داشت وفرزند موصل بود و درد میاط برسرقبر سیدجمال الدین مجرد کسوت پوشیده بود وآخرش شیخ اورا از آن لباس قلندری برآورده ازعالم جذبه بعالم سلوك رسانیده ومقبرهٔ اودرقصبهٔ نائین ما بین یزد و اصفهان واقع گشته» (جلد دوم تاریخ فرشته صفحه ٤٠٧ چاپ هندوستان).

مولانا جلال‌الدین رومی درمجلداول مثنوی درحکایت «مردبقال وروغن ریختن طوطی» میگوید که چون طوطی براثر ضرب بقال کل شده بود وسخن گوئی کوتاه کرده بود بقال انواع تدابیر بکارمیبرد مگرطوطی دوباره بسخن بیاید تاآنکه جولقی بی موئی (سرتراشیده‌ئی) اتفاقاً از آنجا گذشت طوطی فوری بسخن آمد:

ناگهانی جولقیء میگذشت — باسری بیمو چو پشت طاس وطشت
طوطی اندر گفت آمد در زمان — بانگ بر درویش برزد کای فلان
کاز چه ای کل با کلان آمیختی — تو مگر از شیشه روغن ریختی
از قیاسش خنده آمد خلق را — کوچو خود پنداشت صاحب دلق را

وبدیشان رسیده وارادهٔ رفاقت نموده‌ایشان گفتند تو مرد بزرگ‌هستی ترا باقلندران ابرو تراش صحبت چگونه درگیرد شیخ ناچار ریش وبروت و ابرو تراشیده کسوت ایشان پوشیده‌رفیق‌شدوسیر کنان‌همراه آنجماعت بملتان رسیده خانقاه شیخ بهاءالدین زکریارفت‌چون‌نظر شیخ بر آن‌جماعت‌افتادعراقی‌را بشناخت‌ودانست که‌قصه‌چیست...[۱]»

و نیز صاحب‌تاریخ فرشته در شرح‌حال شیخ بهاءالدین زکریا نام‌یکی‌ازمریدان اورا میبرد که دردمیاط مصر بر سرقبر سیدجمال‌الدین‌مجرد معتکف‌بوده‌وباین‌مناسبت شرح‌حالی‌ازسیدجمال مجرد نوشته‌که منشاء ریش تراشی‌قلندریه از آن‌روشن‌میشود واینک‌عین‌عبارت او نقل میشود: «واین سید جمال مجرد ساوجی بود ومدتی‌درمصر مفتی‌بود چنانکه‌هر مشکلی که مردم را درمسائل پیش میآمد بی‌آنکه‌بکتاب‌رجوع کند جواب میگفت ومصریان او راکتابخانهٔ روان میگفتندو گویند در آخراوراجذبه وحالتی پیدا شده سبلت ریش تراشیده بدمیاط که از مصر هشت روز راه است واز زمان یوسف تاآن‌عهد ویران بود رفته بیهوش افتاد.... اما قول‌صحیح آن است که‌سید جمال‌مجرد بفرط‌جمال‌موصوف‌بودچنانکه مصریان‌اورا یوسف‌ثانی‌میخواندند وهمچنانکه زلیخا برحضرت‌یوسف مفتون شده‌بود زنی ازامرای مصرعاشق‌سیدجمال مجرد گردید و او به تنگ‌آمده‌از مصر جانب زمین دمیاط گریخته وآن‌زن‌ازفرط تعشق بیتابانه بدنبال او بشتافت وچون این خبر بسید جمال‌مجرد رسید مضطرب گشت ودست‌بدعابرداشته زوال حسن خود از خدا خواست وآن بشرف اجابت‌رسیده‌موی سبلت و ریش وابروی او همه ریخت وزن‌چون بدانجا رسیده بدان هیأت‌دیده‌روی گردانیده بمصر رفت وسید از آن بلانجات یافته در آنجا توطن نموداکنون‌مقبرهٔ‌او آنجاست وقلندران در آنجا میباشند وهنگامه‌دارند[۲]».

درهر حال منشاء و علت سر و ریش و سبلت و ابرو تراشیدن در نزد قلندریه

۱- تاریخ‌فرشته ج۲ صفحه ۴۰۵ چاپ هندوستان.
۲- تاریخ فرشته‌ج ۲ صفحه۴۰۷ چاپ هندوستان.

خواه چنان باشد که صاحب تاریخ فرشته نوشته و خواه چیز دیگر قدرمسلم این است که یکی از وسائل ظاهری تخریب عادات و در هم شکستن تقیدات مردم و مبارزهٔ با تقلید بوده است و از زمانهای قدیم[۱] در بین قلندریه تراشیدن موی سر و ریش و سبلت و ابرو معمول بوده است وهمین طریقهٔ عدم مبالات را در سایر عادات و آراء واخلاق ورفتار عامه نیز بکار میبرده‌اند.

در اشعار خواجه حافظ نه فقط مکرر نام قلندری و رندی و قلاشی و مسلك بی‌پروائی و آزادمنشی وعدم‌التفات‌واعتنای آنها بکارعوام وارد شده بلکه ازمجموع چنان استنباط میشود که‌خواجه‌تمایل‌مخصوص وتوافق سلیقهٔ خاصی با این فرقه‌داشته‌است که درمجلدات آیندهٔ این کتاب از آن بحث‌خواهیم‌کرد واینك بعنوان نمونه بعضی‌از اشعار خواجه دراین موضوع نقل میشود:

---

۱ ــ بنحو تحقیق معلوم نیست که فرقهٔ قلندریه چه‌وقت دربین صوفیه ظاهر شده‌اندولی ازاین عبارت مقریزی که میگوید: «واز این بدعت (یعنی تراشیدن موی سروریش و سبلت وابرو) از ابتدای ظهور تا کنون بیش از چهارصد سال میگذرد» چنان برمیآید که در نیمهٔ اول قرن پنجم این عادت‌تراشیدن موی سر وریش‌وسبلت و ابرو دربین قلندریه شایع بوده است‌زیرا مقریزی درسنه ۸٤٥ وفات کرده یعنی درنیمهٔ اول قرن نهم کتاب «خطط»را تألیف کرده است بنابراین اگر باقوال مقریزی اعتمادکامل داشته باشیم‌ظهورقلندریه‌درنیمهٔ‌اول‌قرن‌پنجم بوده است (رجوع شود به «خطط»مقریزی ج ٤ صفحه ۳۰۲چاپ مصر).

احمد غزالی که‌درسنهٔ پانصدوبیست وفات کرده دررسالهٔ سوانح دریك رباعی‌ذکرقلندریه راآورده است:

این کوی ملامت است و میدان هلاك — وین راه مقامران بسازندهٔ پاك
مردی باید قلندری دامن چاك — تا بر گذرد عیاروار و چالاك

مؤلف اسرارالتوحید دریکی از حکایات زمان توقف شیخ ابوسعید ابوالخیردرنیشابور رباعی ذیل را ازقول شیخ نقل میکند:

من دانگی و نیم داشتم حبهٔ کم — دو کوزه می خریده‌ام پارهٔ کم
بربربط من نه زیر ماند و نه بم — تاکی گوئی قلندری و غم غم

(اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۵۹)

خیز تا خرقهٔ صوفی بخرابات بریم — شطح و طامات ببازار خرافات بریم
سوی رندان قلندر بره آورد سفر — دلق بسطامی و سجادهٔ طامات بریم

***

سلطان و فکر لشکر و سودای تاج و گنج — درویش و امن خاطر و کنج قلندری

***

بر در میکده رندان قلندر باشند — که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

***

قلندران حقیقت به نیم جو نخرند — قبای اطلس آنکس که از هنر عاریست

***

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن — شیخ صنعان خرقه رهن خانهٔ خمار داشت
وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر — ذکر تسبیح ملک در حلقهٔ زنار داشت

***

هزار نکتهٔ باریکتر ز مو اینجاست — نه هر که سر بتراشد قلندری داند

۳ ـ طیفوریه یعنی پیروان بایزید طیفور بن عیسی بسطامی عارف معروف که باصطلاح هجویری «طریق وی غلبه و سکر بود و غلبه حق عزوجل وسکر دوستی ازجنس کسب آدمی نباشد وهر چه از دایرهٔ اکتساب خارج بود بدان دعوت کردن باطل بود و تقلید بدان محال» بطوریکه قبلا گفته شد بایزید بسطامی واتباع او گویند که : «صحو بر تمکین و اعتدال صفت آدمیت صورت گیرد و آن حجاب اعظم بود از حق تعالی و سکر برزوال آفت و نقص صفات بشریت وذهاب تدبیر و اختیار وی و فناء تصرفش اندر خود ببقای قوتی که اندر او موجود است بخلاف جنس وی واین ابلغ واتم و اکمل »

مذهب بایزید بسطامی یعنی طریق «سکر» بکلی مخالف مذهب جنید بغدادی یعنی طریق «صحو» است بگفتهٔ هجویری[1] : «جنید و متابعان وی گویند سکر

۱- کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحهٔ ۲۳۱

محل آفت است از آنچه آن تشویش احوال است و ذهاب صحت و گم کردن سر رشتهٔ خویش و چون قاعدهٔ همهٔ معانی طلب باشد یا از روی فنای وی یا ازروی بقای وی یا از روی محوش یا از روی اثباتش و چون صحیح الحال نباشد فایدهٔ تحقیق حاصل نشود... پیغمبر گفت اندر حال دعاءخود که **اللهم ارنا الاشياء كماهي** . . پس این جمله جز اندر حال صحو درست نیاید و مراهل سکررا از این معنی هیچ آگاهی نه» پیروان بایزید ازصحبت و معاشرت بامردم احتراز داشته و غالباً اهل خلوت وعزلت بوده‌اند در بین طیفوریه یعنی پیروان طریقهٔ سکر شطحیات فراوان است زیرا صوفی چون خودرا مظهر کامل اسماء و صفات حق میشمارد در عالم بیخودی و فنا و اتصال بحق بنام این مظهریت هردعوی را صحیح و بجا میداند.

بایزید میگوید « مدتی گرد خانه طواف میکردم چون بحق رسیدم خانه‌را دیدم که گرد من طواف میکرد[1] » . «یکی از وی سؤال کرد که عرش چیست گفت منم و گفت کرسی چیست گفت منم و گفت لوح و قلم چیست گفت منم[2] و نیز عبارات «**ليس في جبتي سوى الله**» و «**سبحانی ما اعظم شأنی**» بایزید و «**انا الحق**» گفتنهای حسین بن منصور حلاج و شطحات ابوسعید ابوالخیر[3] وشیخ ابوالحسن خرقانی[4]

١- تذکرة الاولیا ج ١ صفحه ١٦١ .

٢ - تذکرة الاولیا ج ١ صفحه ١٧١ .

٣ — « اگر هشت بهشت درمقابل یك‌ذره نیستی ابوسعید افتد همه محو وناچیز گردد » « نقل است که شیخ‌را وفات نزدیك آمد گفت‌مارا آگاه کردند که‌این مردمان‌که اینجامیآیند ترا می بینند ماترا ازمیان برداریم تااین‌جا آیند مارا بینند » . (تذکرة الاولیا ج٢ صفحه ٣٣٥ چاپ لیدن) .

٤ — درکلمات شیخ ابوالحسن خرقانی شطحات بسیار فراوان‌است که‌هر که بخواهد بتفصیل بداند بشرح حال‌او درتذکرة‌الاولیاء عطار مراجعه کند وما برای نمونه بعضی‌از گفته‌های اورا از کتاب مذکور نقل‌میکنیم : « ندا آمد که‌تو مائی وماتو ماميگوئيم نه تو خداوندی وما بندهٔ عاجز » . « خداء عزوجل ازخلق نشان بندگی خواست واز من نشان خداوندی » . « درختی است‌غیب ومن برشاخ آن نشسته‌ام وهمه‌خلق بزیر سایهٔ آن‌نشسته » همه‌آفریدهٔ او چون کشتی است وملاح‌منم وبردن آن کشتی مرا مشغول نکند ازآنچه من درآنم » . « خلق مرا نتوانند نکوهیدن‌وستودن که بهرزبان که‌ازمن عبارت کنندمن بخلاف آنم » . «درگوشهٔ بنشینیدوروی بمن فرا کنید » .

بغایت مشهوراست در زمانهای بعد دراشعار صوفیه نیز اعم ازطیفوریه یاغیر آنهاشطحات بحد وفور دیده میشود و بهمان اندازه که فخریات در شعرای غیرصوفی رایج ومعمول بوده شطحات در اشعار صوفیانه از قبیل غزلیات جلال الدین رومی[۱] و دیوان شاه نعمت الله ولی شیوع ورواج یافته است .

٤ ــ جنیدیه یعنی پیروان ابوالقاسم جنید بن محمد[۲] که بطریقهٔ آنهااشاره شد

---

۱ ــ دیوان شمس تبریزی مملو بانواع شطحات است که برای نمونه غزل ذیل نقل میشود :

من آن جانم که همچون جان نهانم	من آن ماهم کـه اندر لامکانم
من آن شمس سماوات یقینم	که نور ماه و مهر آسمانم
من آن کبرم که ایمان زاید ازمن	من آن کفرم ولی امن و امانم
من آن نفخم که در مریم دمیدم	من آن روحم که عیسی را روانم
من آن اصلم که مخلوقات فرعم	من آن فرعم که اصل جسم و جانم
همی دانم که غیر ازمن کسی نیست	درون جان و بیرون از جهانم
سجودم میکند منصور و شبلی	بمعنی در میان این و آنم
هزاران قرن بگذشته است تا من	درون پرده های انس و جانم
اگر بر چشم خود روپوش پوشم	ولی بر چشم اهل دل عیانم
خمش گردم بامر شمس تبریز	که من در کام خاموشان نهانم

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفته : «چندگاه آن بود که حق را میجستیم گاه بودی که یافتیمی وگاه بودی که نیافتیمی اکنون چنان شدیم که هرچند خودرا میجوئیم باز نمی یابیم همه اوشدیم زیرا که همه او است »(اسرارالتوحید چاپ طهران صفحهٔ ۲۵۷)

و نیز او گفته «کسی که بدین خانهٔ ما بر گذشته است و یا بگذرد و یا روشنائی شمع ما بروی افتد کمترین چیزی که خدای عزوجل باوی کند آن باشد که بروی رحمت کند» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۲۷۰) .

۲ ــ جنید اصلا ازمردم نهاوند وساکن بغداد بوده است وخواهرزادهٔ عارف معروف سری سقطی است. جنید ازصوفیان معتدل ومیانه رو بوده است وطریقهٔ او بمذاق متشرعین نزدیکتر بوده است مثلا درحالیکه بعضی از فرق صوفیه ازقبیل طیفوریه درمقام مرشد وولی مبالغه بسیار کرده اند ودرشطحات خود حرفهای بسیارتند وزننده ادا کرده اند هجویری در کتاب کشف المحجوب درشرح حال جنید میگوید که گفت: «کلام الانبیاء نبأ عن الحضور و کلام الصدیقین اشارة عن المشاهدات سخن انبیا خبر باشد ازحضور و کلام صدیقان اشارت ازمشاهدات صحت خبر ازنظر بود وازآن مشاهدات ازفکر و خبر جز ازعین نتوان داد و اشارت جز بغیر نباشد پس کمال و نهایت صدیقان ابتداء روزگار انبیا بود وفرقی واضح است میان نبی و ولی وتفضیل انبیا براولیا بخلاف دوگروه ازملاحده که انبیارا اندر فضل مؤخر گویند و اولیا را مقدم » . جنید اساس طریقت خود را مراقبهٔ باطن و تصفیهٔ قلب وتزکیهٔ نفس وتخلق باخلاق پسندیده قرارداده بود ودرهمه جا بین شریعت وطریقت توفیق داده بود .

غالب صوفیه پیرو طریق او یعنی طریق صحو بوده‌اند و برای مبتدیان و خامان اهل طریقت صحو را که توفیق بین شریعت وطریقت و جمع بین ظاهر و باطن است مناسبتر شمرده‌اند خاصه آنکه اصحاب طریق سکر از قبیل بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر مخصوصاً حسین بن منصور حلاج بشرحی که در کتب تراجم عرفا و تواریخ مذکور است فقها وظاهر بینان و متشرعین خشك را برضد صوفیه برانگیزانده‌اند تاآنجاکه تصوف را کفر شمرده‌اند و بقتل جماعتی فتوی داده‌اند.

۵ - نوریه یعنی پیروان ابوالحسین احمدبن محمدالنوری که هجویری در بارهٔ نوریان میگوید : «نوری را اندر تصوف مذهبی پسندیده وقاعدهٔ گزیده است قانون مذهبش تفضیل تصوف باشد بر فقر ومعاملاتش موافق جنید باشد[1]» نوری ازعزلت و گوشه نشینی مذمت میکند وپیروانرا بمعاشرت وصحبت راهنمائی میکند وازنوادر طریقت او این است که بایثار اهمیت بسیار میدهد و میگوید که خداوند در قرآن فرموده است « ویؤثرون علی انفسهم ولوکان بهم خصاصة» یعنی ایثار کنند ولو بدان حاجتمند باشند .

هجویری در بیان طریقهٔ نوریان میگوید : « وحقیقت ایثار آن بود که اندر صحبت حق صاحب خود نگاهدارد ونصیب خود اندر نصیب وی فروگذارد و رنج بر خود نهد ازبرای راحت صاحب خود ... و اندر حکایات مشهور است که چون غلام الخلیل بااین طایفه عداوت خودظاهر کرد و با هریك دیگرگونه خصومتی پیش گرفت نوری و رقام و بوحمزه را بگرفتند و بدارالخلافه بردند وغلام الخلیل گفت این قومی اندکه اززنادقه اند اگر امیرالمؤمنین بکشتن ایشان فرمان دهد اصل زنادقه متلاشی شود که سر همه این گروهند و اگر این خیر بردست وی برآید من اورا ضامنم بمزدی بزرگ خلیفه دروقت بفرمود که گردنهاء ایشان بزنند سیاف بیامد و آن هرسه‌را دست بر بست چون قصد قتل رقام کرد نوری بر خاست و بجایگاه رقام بر دستگاه سیاف

[1] - رجوع شود بکشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۳۶

بنشست بطربی وطوعی تمام مردمان عجب داشتند سیاف گفت ایجوانمرد این شمشیر چنان چیزی مرغوب نیست که بدین رغبت پیش این آیند که تو آمدی وهنوز نوبت بتو نرسیده است گفت آری طریقت من مبنی برایثار است وعزیز ترین چیزها زندگانی است میخواهم تا این نفسی چند اندر کار این برادران کنم که یک نفس دنیا بر من دوست تراز هزار سال آخرت است از آنچه این سرای خدمت است و آن سرای قربت است وقربت بخدمت یابند این سخن صاحب برید برگرفت وبخلیفه رفت و گفت خلیفه از رقت طبع ودقت سخن وی اندر چنان حال متعجب شد و کس فرستاد که اندر امر ایشان توقف کنید [۱] و آنها را نزد قاضی فرستاد قاضی پس از مکالمه بخلیفه نوشت که اگر اینها ازملحدانند پس برروی زمین موحدی نیست .

در کتب تراجم صوفیه حکایات فراوان در موضوع ایثار نقل کرده‌اند که از مجموع بر میآید که اهل سلوك تاچه‌اندازه بایثار اهمیت میداده وعزیزترین چیزهارا در راه یکدیگر انفاق میکرده و مفاد آیهٔ «لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون» را بکار می بسته‌اند واین ایثار و انفاق و دستگیری واحسان درنزد صاحبدلان وخواص اهل طریقت بحدی عمومی وتوأم بابلند نظری بوده که درمقام ایثار فرقی بین صوفی وغیر صوفی و دوست و دشمن نمی نهاده حتی نسبت بحیوانات‌از بذل ایثار واحسان کوتاهی روا نمیداشته‌اند« یکی بنزدیک رویم آمد که مرا وصیتی کن گفت **یابنی لیس هذا الامر غیر بذل الروح ان قدرت علی ذلك و الافلا تشتغل بترهات الصوفیة** این امر بجز بذل جان نیست اگر توانی و الا بترهات صوفیان مشغول مشو وهر چه جز این است همه ترهات است [۲]».

شیخ عطار در تذکرة‌الاولیا در شرح حال شقیق بلخی نوشته که وقتی باابراهیم ادهم رسیده از او پرسید که درکار معاش چون است ابراهیم گفت اگر چیزی رسد شکر کنم و اگر نرسد صبر کنم شقیق گفت «سگان بلخ همین کنند که چون چیزی

۱ و ۲ ــ رجوع‌شود بکشف‌المحجوب چاپ‌ژوکوفسکی صفحات ۲۳۷ و ۲۴۲ .

باشد مراعات کنند و دم جنبانند و اگر نباشد صبر کنند » ابراهیم بشقیق گفت شما چگونه کنید گفت «اگر مارا چیزی رسید ایثار کنیم و اگر نرسد شکر کنیم».

ابوالحسین نوری درمناجات میگفته[1] « بار خدایا اهل دوزخ را عذاب کنی وجمله آفریدگان تواند وبعلم وقدرت و ارادت قدیم تواند اگر ناچار دوزخ رااز مردم پر خواهی کرد قادری بر آنکه بمن دوزخ و طبقات آن پر گردانی و مر ایشان را به بهشت فرستی » .

٦ ـ سهلیه تولی سهلیان بسهل بن عبدالله تستری است وطریق او اجتهاد ومجاهدت نفس وریاضت است یعنی همانطور که حمدون قصار طریق ملامت وترك سلامت وقبول بلارا راه تصفیه وپرورش روح سالك میدانست وجنید بغدادی بمراقبهٔ باطن اهمیت میداد سهل بن عبدالله تستری وپیروان او مجاهدت و ریاضت وخلاف نفس کردن را راه نجات سالك ووصول او بغایت مطلوب میشمردند بطوریکه قبلا گفته شد نفس دراصطلاح صوفیه یعنی منبع شر وسرچشمهٔ اخلاق پست وافعال مذموم ومولد معاصی واخلاق بد چون کبر وحسد وبخل وخشم وحقد وطمع وخودخواهی وامثال آن.

بزرگترین دشمن انسان نفس اواست وحجاب بزرگ بین انسان وحق نفس سرکش است پس جهاد بااین دشمن بزرگ وکشتن ومیراندن او وظیفهٔ سالك است واین موضوع در بین همهٔ فرق تصوف اهمیت بسیار داشته وهمه رام کردن نفس سرکش را شرط لازم طریقت شمرده‌اند وبانواع و اقسام تحقیقات وپندها و اندرزها وحکایات واستشهاد از قرآن و حدیث وادلهٔ عقلی ونقلی دراین مسئله سخن رانده‌اند وقسمت معظمی از تألیفات نظم ونثر صوفیه صرف بحث در نفس وماهیت آن وخواهشها ومیلها ورغبت های نفسانی وتأثیر بد آن در حیات روحی انسان ولزوم مبارزهٔ بانفس شده است چیزی که هست این است که فرقهٔ سهلیه بیشتر بمجاهدت نفس وریاضت اهمیت میداده و آن را مقدم برسایر وظائف سالك میشمرده‌اند.

---

۱ ـ رجوع شود بکشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۴۳ .

این نکته را هم باید در نظر داشت که بعقیدهٔ غالب بزرگان صوفیه مجاهدت نفس و ریاضت و تصفیهٔ باطن برای وصول بحقیقت و رسیدن بمقام مشاهده « شرط لازم» است ولی «کافی »نیست و متوقف بر امر دیگری است و آن «فضل» خداوند است که «یختص برحمته من یشا» واسطه وعلت واسباب همه ناچیز است و نجاح و رستگاری عطای محض است . چنانکه مولانا جلال الدین رومی در مجلد پنجم مثنوی «دربیان آنکه عطای حق وقدرت او موقوف بر قابلیت نیست همچون داد خلق که آنرا قابلیت باید زیرا که عطای حق قدیم است وصفت قابلیت حادث که آن صفت حق است و این صفت خلق » میفرماید :

بلکه شرط قابلیت داد اوست　　داد لب و قابلیت هست پوست
این که موسی را عصا ثعبان شده　　همچو خورشیدی کفش رخشان شده
صد هزاران معجزات انبیا　　کان نگنجد در ضمیر و عقل ها
نیست از اسباب تصریف خداست　　نیست ها را قابلیت از کجا است
قابلی گر شرط فعل حق بدی　　هیچ معدومی بهستی نامدی
سنتی بنهاد و اسباب و طرق　　طالبان را زیر این ارزق تتق
بیشتر احوال بر سنت رود　　گاه قدرت خارق سنت شود
ای گرفتار سبب بیرون مپر　　لیك عزل آن مسبب ظن مبر
هرچه خواهد آن مسبب آورد　　قدرت مطلق سبب ها بر درد
لیك اغلب بر سبب راند نفاد　　تا بداند طالبی جستن مراد
چون سبب نبود چه ره جوید مرید　　پس سبب در راه میآید پدید
دیدهٔ باید سبب سوراخ کن　　تا حجب را برکند از بیخ و بن
تا مسبب بیند اندر لامکان　　هرزه بیند جهد و اسباب دکان
از مسبب میرسد هر خیر و شر　　نیست اسباب و وسایط ای پدر

۷ــ حکیمیه یعنی پیروان ابوعبدالله محمدبن علی حکیم ترمذی از صوفیان بزرگ

قرن سوم که اساس وقاعدهٔ طریقت‌را برولایت نهاده است و همهٔ بحث او از حقیقت ولایت و درجات اولیا ومراعات ترتیب آن وبرگزیدگی اولیا ازطرف خداوند برای ارشاد اهل سلوك وقدرت آنها براظهار خوارق عادات وکرامات و امثال آن است که درصفحات گذشته بتفصیل از آن صحبت شد.

مباحثات بسیار شده دراینکه آیا ولایت از مواهب حق‌است یا از مکاسب بنده و ولی‌معصوم است یا نه واگرعصمت شرط نباشدآیا از آفاتی‌که وجودآنها نفی‌ولایت اقتضاکند محفوظاند یا نه وآیا ظهورکرامات از ولی درحال صحو وباخبری ازخود است یا درحال سکرو بیخودی وآیا میل وارادهٔ ولی درظهورکرامت مؤثراست یا نه ونیزحکمت صدورکرامت چیست وفرق بین نبی وولی‌چیست[1] وتقرب فرشتگان در درگاه خداوندبیشتراست یا تقرب اولیا که هرکه تفصیل‌این‌مباحث‌را بخواهد رجوع کندبفصل مشبعی که هجویری در کشف‌المحجوب[2] آورده است.

حاصل آنکه محمدبن‌علی‌حکیم‌ترمذی‌اهمیت مخصوص‌بولایت‌داده‌وآنرا قاعدهٔ طریقت میشمرده است ودرحالیکه همهٔ مشایخ صوفیه ولایت را اساس‌تصوف وعرفان میدانسته‌اند او ولایت را حقیقت طریقت میشمرده و میگفته‌که: «خداوند تعالی‌را اولیا است‌که ایشانرا ازخلق برگزیده است وهمتشان از متعلقات بریده واز دعاوی نفس وهواشان واخریده وهرکسی‌را بر درجتی قیام داده و دری از معانی برایشان گشاده[3]» درصفحات گذشته راجع بمقام ولایت و اهمیت آن وکرامات منسوب باولیا وعقیدهٔ باینکه قطع مراحل سلوك بدون ارشاد وراهنمائی ولی ومرشد مفید فوائد

---

١ ــ ملخص گفتهٔ هجویری دراین‌موضوع این‌است که: اولیا متابعان پیغمبرانندومصدقان دعوت‌ایشان، نهایت ولایت بدایت نبوت‌بود، جمله انبیا ولی‌باشند اما از اولیا کسی‌نبی نباشد، آنچه اولیارا حال‌است انبیارا مقام‌است، آنچه اولیارا مقام‌است انبیارا حجاب‌است.

٢ــ رجوع‌شود بکشف المحجوب چاپ‌ژوکوفسکی صفحه ٢٦٥ــ٣١١.

٣ ــ کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ٢٦٥ .

کلی نخواهد بود[1] بتفصیل بحث شد ودراینجا احتیاجی بمزید گفتار نیست.

۸ـ خرازیه یعنی پیروان ابوسعید خراز که از مشاهیر عرفای قرن سوم است که اساس طریقت او جمله درموضوع فنا و بقااست فنا و بقا یکی ازمهمترین وغامض ترین مسائل صوفیه است وما دراینجا خلاصهٔ اقوال هجویری را نقل میکنیم :

خداوند میفرماید: «**کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام**» «**ما عندکم ینفذ و ما عندالله باق**»

بمقتضای لغت وبزبان اهل علم بقا برسه گونه است .

۱ـ بقائی که طرف اول وی اندرفنا است وطرف آخر اندرفنا چون این جهان که درابتدا نبود ودر انتها نباشد واندر وقت هست .

۲ـ بقائی که هرگز نبود وبوده گشت و هرگز فانی نشود چون بهشت و دوزخ وآن جهان و اهل آن .

۳ـ بقائی که هرگز نبود که نبود وهرگز نباشد که نباشد وآن بقاء حق است وصفات وی لم یزل ولایزال وی باصفاتش قدیم است ومراد ازبقای وی دوام وجود وی است .

پس علم فنا آن بود که بدانی که دنیا فانی است و علم بقا آنکه بدانی که عقبی باقی است « **والاخرة خیر وابقی** ».

اما بقاء حال و فناء آن آن بود که چون جهل فانی شود لامحاله علم باقی ماند وچون معصیت فانی شود طاعت باقی ماند. چون بنده علم وطاعت خودرا حاصل گرداند آنگاه غفلت فانی شود ببقاء ذکر یعنی بنده چون بحق عالم گردد بعلم وی باقی شود وچون ازغفلت فانی شود بذکر وی باقی شود واین اسقاط اوصاف مذموم باشد بقیام اوصاف محمود.

---

۱ ـ ابوعلی دقاق ازعرفای بزرك اواخر قرن چهارم که درسال چهارصدوپنج در نیشابور وفات یافته وابوالقاسم قشیری تربیت شده وداماد او بوده است راجع باهمیت تاثیر مرشد در بار آوردن وتربیت سالك میگوید: «درخت خودروی که کسی آنرا نپرورده باشد برگ برآورد ولی بار نیارد واگر آرد بی مزه آرد پس گفت من این طریق از نصرآبادی گرفتم واو ازشبلی واو ازجنید هرگز نزد نصرآبادی نرفتم تاغسل نکردم». (نفحات الانس جامی صفحه ۲۷۰ چاپ هندوستان)

اما خواص این طایفه همهٔ این مراحل را حجاب میشمرند و آنچه میخواهند این است که جمیع اوصاف فانی شود تا بقاء تام حاصل گردد باین معنی که میگویند بقای هرصفتی ازاوصاف سد راه وصول است وتاقرب و بعد ووحشت وانس و صحو وسکر وفراق ووصال ومحبت و عداوت خلاصه هرچه از هستی و تعین حکایت کند ازمیان نرود وسالك كاملا بیخود نشود چنانکه خود مستشعر به بیخودی خود نباشد فانی نشده و به بقاء واصل نگشته است شرط بقا آن است که سالك درغلبهٔ جلال خداوند دنیا و عقبی را فراموش کند احوال ومقام در نظر همتش حقیر نماید کرامات متلاشی شود وازعقل و نفس فانی گردد و از فنا نیز فانی شود.[1]

مولانا رومی درمجلد پنجم مثنوی میگوید :

تواز آن روزی که درهست آمدی	آتشی یا خاك یا بادی بدی
گر بدان حالت ترا بودی بقا	کی رسیدی مر ترا این ارتقا
از مبدل هستی اول نماند	هستی دیگر بجای او نشاند
همچنین تا صد هزاران هست ها	بعد یکدیگر دوم به ز ابتدا
آن مبدل بین وسایط را بمان	کز وسایط دور گردی زاصل آن
این بقاها از فناها یافتی	از فنا پس رو چرا بر تافتی
زان فناها چه زیان بودت که تا	بر بقا چفسیدهٔ ای بینوا
چون دوم از اولینت بهتر است	پس فنا جوی و مبدل را پرست
صد هزاران حشر دیدی ای عنود	تا کنون هر لحظه از بدو وجود
از جمادی بیخبر سوی نما	و از نما سوی حیات و ابتلا
باز سوی عقل و تمییزات خوش	باز سوی خارج این پنج و شش
تالب بحر این نشان پایها است	پس نشان پا درون بحر لا است
نیست پیدا اندر آن ره پا و گام	نی نشان است آن منازل را نه نام

[1] ــ تلخیص از کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۱۱-۳۱۷.

و نیز در مجلد ثانی میگوید :

پیش بیحد هرچه محدود است لاست　　کل شیئی غیر وجه الله فنا است

کفروایمان نیست آن‌جائی که اواست　　زانکه‌اومغزاست‌این‌دورنك وبواست

و نیز درمجلد سوم درحکایت دادخواستن پشه ازحضرت سلیمان میگوید :

همچنین جویای درگاه خدا　　چون خدا آید شود جوینده لا

گرچه آن‌وصلت بقا اندربقا است　　لیك از اول بقا اندر فنا است

سایه هائی که بود جویای نور　　نیست گرددچون کندنورش‌ظهور

هالك‌آمد پیش‌وجهش هست و نیست　　هستی‌اندر نیستی‌خودطرفه‌ایست

۹ـ خفیفیه یعنی پیروان ابو عبدالله محمدبن خفیف که اساس و قاعدهٔ مذهب او درتصوف « غیبت وحضور » است.

« مراد از «حضور» حضور دل بود بدلالت یقین تا حکم غیبی ورا چون حکم عینی گردد و مراد از « غیبت » غیبت دل بود از دون حق تا حدی که از خود غائب شود تا بغیبت خود ازخود بخود نظاره نکند وعلامت این اعراض‌بود ازحکم رسوم چنانکه نبی معصوم باشد پس غیبت از خود حضور بحق آمد و حضور بحق غیبت از دل‌خداوندخودچنانکه‌هر که‌ازخودغایب‌بحق‌حاضروهر که‌بحق‌حاضرازخود غایب‌بود پس مالك دل خداوند است چون جذبتی از جذبات حق جل جلاله مر دل طالب را مقهور گردانید غیبت بنزدیك وی چون حضور گردانید وشرکت وقسمت برخاست و اضافت بخود منقطع شد چنانکه یکی گوید از مشایخ :

ولی فؤاد و انت مالکه　　بلا شریك فکیف ینقسم

چون دل‌را جز وی مالك نباشد اگرغایب دارد یا حاضر اندر تصرف وی باشد » .

گروهی ازمشایخ « حضوررا مقدم دارند برغیبت وگروهی غیبت‌را بر حضور چنانکه اندر سکر و صحو بیان کردیم اما صحو و سکر بربقیت اوصاف نشان کند

وغیبت وحضور برفناء اوصاف پس این اعز آن بود اندرتحقیق و آنانکه غیبت را مقدم دارند برحضور ابن عطا است وحسین بن منصور و ابوبکر شبلی و بندار بن الحسین و ابوحمزهٔ بغدادی و سمنون المحب و جماعتی از عراقیان گویند که حجاب اعظم اندر راه حق توئی چون تو از تو غایب شد آفات هستی تو اندر توفانی شد ... واوصاف بشریت بشعلهٔ قرب سوخته شد بی‌حجاب درحضور حق باشی پس هلاك تو اندرحضور تو است ... وحارث محاسبی وجنید وسهل بن عبدالله وابوحفص حداد و ابوحمدون وابومحمد جریری وحصری وصاحب مذهب محمدبن خفیف با جماعتی دیگر برآنند که حضورمقدم برغیبت است از آنچه همهٔ جمالها اندرحضور بسته است و غیبت از خود راهی باشد بحق ... پس هرکه ازخود غایب بود لامحاله بحق حاضر بود وفایدهٔ غیبت حضور است غیبت بی‌حضور جنون باشد[1] ... »

۱۰ــ سیاریه یعنی جماعتی از صوفیه که تولی بابوالعباس سیاری کنند .

هجویری در کشف المحجوب میگوید که ابوالعباس سیاری امام مروبود وامروز (یعنی در اواسط قرن پنجم که زمان هجویری است) در نسا و مرو از اصحاب او بسیاراند ومذهب هیچ زمذاهب تصوف برحال خود نمانده است الا مذهب وی « که بهیچ وقت مرو یا نسا از مقتدائی خالی نبوده است که اصحاب ویرا بر اقامت مذهب وی رعایت میکرده است تا الی یومنا هذا و مر اهل نسارا ازاصحاب وی با اهل مرو رسایل لطیف است وسخن ایشان میان یکدیگر بنامه بوده است ومن بعضی از آن نامه‌ها بدیدم بمرو » واساس مذهب سیاریان برجمع و تفرقه است .

« جمع » و « تفرقه » لفظی است مشترك میان اهل علوم مختلفه و « هرگروه اندر صنعت خود مراین لفظ راکار بندند مرتفهیم عبارات خودرا اما مراد هریك از آن چیزی دیگر است چنانکه حسابیان بجمع وتفرقه مراد اجتماع وافتراق اعداد چیزی خواهند ونحویان اتفاق اسامی لغوی وافتراق معانی آن وفقها جمع قیاس وتفرقهٔ نص

۱ ــ نقل به تلخیص از کتاب کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۱۷ــ۳۲۳ .

ویا برعکس این واصولیان جمع صفات ذات وتفرقهٔ صفات فعل اما مراد این طایفه بدین نه این جمله بود که یاد کردیم کنون من مقصود این طایفه بدین عبارات واختلاف مشایخ بیارم تا ترا حقیقت این معلوم گردد » آنگاه هجویری شرح مفصلی در « جمع وتفرقه » از نظر عرفا نوشته که خلاصهٔ آن این است که هرچه منسوب بسالك است « تفرقه » است و آنچه ازطرف خداوند است « جمع » است باین معنی که آنچه از مکاسب بنده و نتیجهٔ قیام او بر وظائف بندگی و احوال بشری است « تفرقه » است و آنچه که ازمواهب الهی ونتیجهٔ لطف واحسان وفضل خداوندی است «جمع» است[1]

سید شریف جرجانی درتعریفات میگوید که بنده ناگزیراست که جمع وتفرقه هردورا داشته باشد زیرا هرکه تفرقه نداشته باشد بندگی ندارد وهرکه جمع نداشته باشد معرفت ندارد پس بنده هردورا باید دارا باشد «تفرقه» بدایت اراده است و«جمع» نهایت آن اصطلاح دیگری نیزهست و آن «جمع الجمع» است که مقام عالیتر وکاملتر ازجمع است زیرا جمع مشاهدهٔ اشیاء است بواسطه ووسیلهٔ خدا که عارف دراین حال جز خدا مؤثری درعالم وجود نمی بیند درحالیکه «جمع الجمع» مقام فناء ازماسوی الله وبیخودی تام ومستهلك شدن کامل است ومقام اتحاد واتصال است که عارف دراین حال از عالم تعینات که عالم تفرقه است رهائی یافته است بقول خواجه حافظ :

ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع بحکم آنکه چوشد اهرمن سروش آمد

اما دو فرقهٔ مطرود که هجویری از آنها نام میبرد پیروان حلولیه‌اند یعنی آنهائیکه بعقیدهٔ ظاهر بینان از قبیل فقهای متعصب و بعضی از صوفیه خشك معتقد بحلول بوده و میگفته‌اند که ذات الوهیت ممکن است در هیکل بشر داخل شود

---

۱ — برای اطلاع براقوال وآراء عرفا در موضوع جمع وتفرقه بنحو تفصیل رجوع شود بکشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۲۴—۳۲۳ ورسالهٔ قشیریه چاپ مصر صفحه ۳۵ و کتاب لمع چاپ لیدن صفحه ۳۳۹.

و آنها دوفرقه‌اند یکی پیروان ابوحلمان دمشقی معروف بحلمانیه که ظاهراً از شاگردان ابن سلیم بصری (متوفی درسال ۲۹۷) بوده است

ابوحلمان متهم بحلول واباحه بوده است .(رجوع شود بدائرة المعارف اسلامی لغت حلمانیه ولغت حلول).

دیگری پیروان فارسیه یعنی پیروان فارس دینوری ازمردم خراسان که بعداز قتل حسین بن منصور حلاج جماعتی از شاگردانش گرد فارس جمع شده‌اندو او نیز متهم بمذهب حلول وامتزاج ونسخ ارواح بوده است .

بسیاری ازصوفیه گفته های حسین بن منصور حلاج را که بمذاق اهل ظاهر خوش نیامده وکفر وبدعت شمرده شده‌است تفسیر وتوجیه کرده‌اند جماعتی هم نسبت بآنها اظهار عقیده نکرده وساکت مانده‌اند وبطوری که قبلاً گفته شد جرم او وپیروان اورا افشای اسرار بر مبتدیان ونامحرمان شمرده‌اند عدهٔ قلیلی از صوفیه هم حسین بن منصور حلاج و پیروان او را تکفیر کرده‌اند یعنی عقیدهٔ حلاج را که خدا و انسان ممکن است بطوری با یکدیگر امتزاج بیابند که بشر خدا شود و «اناالحق» بگوید مخالف توحیدی شمرده‌اند که دیانت اسلام بر آن بنا شده است.[۱]

---

۱ ــ شیخ عطار درشرح حال حسین بن منصور حلاج در تذکرةالاولیا میگوید :«واغلب مشایخ کبار درکار او اباکردند وگفتند اورا درتصوف قدمی نیست مگر عبدالله خفیف و شبلی وابوالقاسم قشیری وجمله متأخران که اورا قبول کردند و ابوسعید بن ابوالخیر وشیخ ابوالقاسم گرگانی وشیخ ابوعلی فارمدی وامام یوسف همدانی درکار او سیری داشته‌اند وبعضی در کار او متوقف‌اند چنانکه استاد ابوالقاسم قشیری گفت درحق او که اگر مقبول بود بهرد خلق مردود نگردد واگر مردود بود بقبول خلق مقبول نشود وباز بعضی اورا بسحر نسبت کردند وبعضی اصحاب ظاهر بکفر منسوب گردانیدند وبعضی گویند اصحاب حلول بود وبعضی گویند تولی باتحاد داشت اما هر که بوی توحید بوی رسیده باشد هرگز اورا خیال حلول واتحاد نتواند افتاد وهر که این سخن گوید سرش ازتوحید خبر ندارد وشرح آن طولی دارد این کتاب جای آن نیست اما جماعتی

بقیه پاورقی درصفحهٔ ۴۵۹

بعدها صوفیه همان عقیدهٔ حلاج را بشکل دیگری در آوردند یعنی عوض اینکه بصراحت حلاج بگویند خدا بشر میشود یا در بشر حلول مییابد گفتند انسان ممکن است تعین خودرا محو کند ودرخدا فانی محض شود و باو اتصال پیدا کند.

اضافه براین شیوع تام عقیدهٔ وحدت وجودی سبب شد که گفتند جز خدا هیچ وجود حقیقی نیست وهرچه هست خدااست و مابقی «سایه» و «نمودی» بیش نیست خداوعالم امکان دووجهٔ یك چیزاند واین دووجه مکمل یکدیگرو لازم وملزوم یکدیگراند باین معنی که مخلوقات ظهور خارجی خالق اند .

شرحی که راجع بفرق دوازده گانه تصوف مطابق با گفته های هجویری در کشف المحجوب نوشته شد راجع بفرقه های مختلف صوفیه است در چهار قرن اول اسلام ولی بطوری که در فصول گذشته این کتاب گفته ایم مفهوم صوفیه از «طریقت» در طی قرون فرق کرده است .

در قرون اول طریقت عبارت بود ازمذهب اخلاقی و طریقهٔ خاصی برای پرورش قوای روحی وتسلط برنفس و خواهشهای طبیعی و تصفیهٔ باطن وزندگی زاهدانهٔ یك دسته پشمینه پوشی که درطلب آخرت ازدنیا اعراض کرده بودند . ازقرن چهارم ببعد طریقت بشکل «فرقه» و «حزب» درآمد یعنی در جامعه مسلمین فرق مختلفه صوفیه وپیروان طریقتهای مختلف بارعایت نظامات ومقررات حزبی خاص تشکیل حوزه های مختلف دادند و مفهوم آنها از طریقت این بود که سالك برای وصول بکمال باید

بوده اند اززنادقه دربغداد چه درخیال حلول وچه در غلط اتحاد که خودرا حلاجی گفته اند و نسبت بدو کرده اند وسخن او فهم ناکرده بدان کشتن وسوختن بتقلید محض فخر کرده اند چنانکه دوتن را در بلخ همین واقعه افتاد که حسین را اما تقلید دراین واقعه شرط نیست مرا عجب آید ازکسی که روا دارد که ازدرختی اناالله برآید ودرخت درمیان نه چرا روا نباشد که از حسین اناالحق برآید وحسین درمیان نه وچنانکه حق تعالی بزبان عمر سخن گفت که **ان الحق لینطق علی لسان عمر** واینجا نه حلول کار دارد و نه اتحاد » .

ازمقامات واحوالی[1] چند بگذرد وازبجاآوردن اعمال شرع شروع نموده بتدریج خودرا مستعد وقابل وصول بمرحلهٔ کمال انسانی سازد منظور سالك « معرفت » ورسیدن به « حقیقت » بود .

ازاینجا است که صوفیه مورد اعتراض و خشم فقها واهل ظاهر واقع میشوند یعنی این ادعای صوفیه که باید از عمل شریعت شروع کرد تا بحقیقت رسید حقیقتی که بالای شرع وعقل ونقل وعلوم رسمی است بگوش متشرعین خشك گران میآمد وآنهارا بمخالفت برمیانگیخت چندانکه پیشوایان وشیوخ صوفیه کتبی در « آداب صوفیه » نوشتند وهر فرقهئی پیروان طریقت[2] خودرا مکلف برعایت حدود و اصول معینی میساخت ودرهمه حال اصول اسلامی رعایت میشد .

حاصل آنکه طریقت مبدل بمعاشرت شد اطاعت ازاوامر مرشد بنهایت درجه رعایت میشد یعنی پس از آنکه مرید باآداب وتشریفات خاصی با مرشد بیعت میکرد دیگر کاملا بدستور اوتسلیم بود ازاوتلقین مییافت گاهی مأمور بسیاحت میشد گاهی بامر مرشد عزلت میجست و در خلوت مینشست و چله نشینی اختیار میکرد یعنی

---

۱ ــ ما درصفحات گذشتهٔ این کتاب مطابق طبقهبندی ابونصر سراج ازمقامات واحوال صوفیه صحبت کردیم وعلت ترجیح دادن طبقهبندی ابونصر سراج برترتیب سایر نویسندگان صوفی این است که کتاب لمع ابونصر سراج قدیمترین کتاب مفصل صوفیه است ولی این نکتهرا باید متذکر بود که فهرست مقامات واحوال وترتیب طبقهبندی درکتب سایر مصنفین صوفیه که بعداز ابونصرسراج کتب ورسائلی تصنیف کردهاند مختلف است ولی بااختلاف در ترتیب طبقه بندی در همهٔ آن کتب موضوع طلب، توبه، صبر، زهد، توکل، رضا ، مراقبت، قرب، خوف، رجا ، قبض ، بسط ، شوق ، انس ، وجد ، مشاهده ، اطمینان ، یقین، فنا ، بقا، اتحاد ، اتصال و امثال آن موردبحث بودهاست .

۲ ــ لویماسینیون درذیل لغت «طریقت» دردائرةالمعارف اسلامی فهرستی که مشتمل برنام متجاوز ازیکصدوهشتاد فرقهاست ذکر نمودهاست ونیز برای اطلاع برفرق صوفیه بنحو تفصیل مراجعه شود بکتاب طرائقالحقائق .

یك یاچند اربعین درخانقاه مرشد در گوشه‌ئی مینشست واوراد واذکار ومراقباتی که باو دستور داده شده بود بجا میآورد.

درمسائل نظری هم تصوف بااستفاده ازمنابع مختلفهٔ اسلامی بشرحی که درصفحات گذشته گفتیم هر فرقه یعنی پیروان هریکی ازطریقت ها متوسل بآراء وعقائد خاصی شدند وهرفرقه‌ئی دربین مقامات واحوال مختلفه یکی رااساس ومحوروقاعدهٔ مسلك وطریقت خود قرار داد یکی« توکل» رامبنای طریقت خودقرار داد دیگری«رضا»را اساس خواند یکدسته «معرفت» را قاعدهٔ طریقت شمردند ودسته ئی«فنا»راجماعتی «ولایت» رامهمترین اساس طریقت دانستند وجماعتی دیگر «خدمت وایثار»را مبنای سیر بسوی کمال شمردند. ازاینوقت است که پیروان تصوف ورؤسای طریقتهای مختلف مانندمتکلمین وحکمادر نوشته‌های خود اصطلاحات وتعبیرات دینی وحکمتی بکار میبرند ولی هیچوقت اصطلاحات و تعبیرات آنها مانند حکما و فلاسفه و متکلمین منظم ومرتب نبوده است باین معنی که غالباً معانی آنهارا کما بیش تغییر داده و بطور کلی مانندحکما ومتکلمین دقیقاً رعایت حدودلغات واصطلاحات را نکرده‌اند.[۱]

دیگر از خصوصیات فرقه های مختلف موضوع «اسناد» است باین معنی که پیروان هرطریقتی سلسلهٔ مراشد خودرا بچندواسطه بپیغمبر متصل‌ساخته‌اندوهمان طور که اصحاب‌حدیث‌سلسله رواتی‌ذکر نموده وبالاخره حدیث‌را ازپیغمبرشمرده‌اند رؤسای‌طریقت‌هم تعالیم خودرا مستقیماً ازپیغمبر دانسته‌اند یکی ازقدیمترین‌اسنادها اسناد ابومحمد جعفر خلدی است که ابن الندیم درکتاب «الفهرست» نوشته است که از ابومحمد جعفرخلدی که یکی ازرؤسای متصوفه ومردپاکدامن وزاهدی‌بودشنیدم که میگفت من ازابوالقاسم جنیدبن محمد تعلیم یافته‌ام و او ازسری سقطی واواز معروف کرخی و او ازفرقد سنجی و اواز حسن بصری و او از انس‌بن‌مالك باضافه

۱ ــ مخصوصاً درشطحات یعنی درگفته‌هائی که‌درحال جذبه وسکر ازصوفیه صادر شده این‌موضوع عدم‌ثبات واستقرار اصطلاحات روشن‌است.

حسن بصری هفتادنفر ازاصحاب بدر را دیده بوده است[۱] سلسلهٔ اسناد درفرق مختلفه متفاوت است صوفیهٔ ایران غالباً سلسلهٔ اسناد را بحضرت علی بن ابی طالب منتهی میسازند.

مصنف کتاب «حالات وسخنان» ابوسعید ابوالخیر سلسله اسناد ابوسعید را بطریق ذیل به علی بن ابیطالب و پیغمبر میرساند : « و نیز شیخ را در طریقت شیخ ابوالفضل حسن بود بسرخس از افراد دهر وزهاد عصر بود ووی مرید شیخ ابونصر سراج بود که ویرا طاوس الفقرا گفته اند و صاحب تصنیف در علم طریقت و حقیقت و مسکن وی بطوس بوده است و خاکش همانجا است و او مرید ابو محمد عبدالله بن محمد المرتعش بوده است وشیخ ابومحمد مرتعش نیشابوری بوده است و از کبار مشایخ بوده است و فات وی ببغداد بوده است ووی مرید جنید بود و اوسید این طایفه بود و در شریعت وطریقت امام بوده است اصل وی ازنهاوند بود و مولد و منشاء بعراق بوده است ووی مرید خال خود سری بن المفلس السقطی بوده است هردو بزرگ و صاحب احوال و در طریقت ویرا سخن بسیار است ووی مرید معروف کرخی بود از افراد مشایخ و مستجاب الدعوة بوده است واهل بغداد گویند تربت شیخ معروف تریاك مجرب است از موالی علی بن موسی الرضا بوده است ووی مرید داود طائی است ازجملهٔ زهاد وعباد عصر و درعهد امام اعظم ابوحنیفه رحمة الله علیه بوده است ووی مرید حبیب انصاری بوده است ووی مرید حسن بصری بوده است ازجملهٔ علماء عامل ودر زهد و ورع بدرجهٔ کمال بوده است و وی مرید امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب کرم الله وجهه و مناقب وی بشرح افتقار ندارد وامیرالمؤمنین علی رضی الله عنه یار و خلیفه و داماد سید رسل و خواجهٔ کائنات علیه افضل الصلوة والتحیة و شیخ ما قدس الله روحه بمذهب شافعی انتماداشت استادان ویرا تاشافعی رحمة الله علیه یاد کردیم تا شیخ معترض را وجه طعن نماند

---

۱ — رجوع شود به «الفهرست» چاپ مصر صفحه ۲٦۰ «الفن الخامس من المقالة الخامسة فی اخبار العلما واسماء ما صنفوه من الکتب ویحتوی علی اخبار السیاح والزهاد والعباد والمتصوفة المتکلمین علی الخطرات والوساوس».

و پیران و استادان وی را تا سید کائنات تقریر کردیم تا بر همکنان معلوم بود[۱].

دیگر از ذکر سایر خصوصیات از قبیل حلقات و مجالس و مجامع هر فرقه و تشریفات راجع بخرقه پوشی و اجازات و ترتیب سماع و امثال آن صرف نظر میکنیم.

تصوف از قرن پنجم تا عصر حافظ

آنچه تاکنون گفته شده بطور کلی راجع بتصوف چهار قرن اول اسلام بوده که با استناد بکتب عرفا و مورخین و تراجم احوال صوفیه که تا اواسط قرن پنجم تألیف شده در آن بحث کردیم و بطوری که ملاحظه شد اساس مسائل مهمهٔ عرفان و ترتیب آداب و مقامات و سایر خصوصیاتی که تصوف را بشکل مذهب و مسلک معین درآورد همان است که درچهار قرن اول بنا شده و از کتب و مؤلفات قرن چهارم و اوائل قرن پنجم استنباط میکنیم. اینك بطور اجمال از سیر و تحول تصوف در قرنهای بعد یعنی از قرن پنجم تا قرن هشتم که عصر خواجه حافظ است صحبت میکنیم.

واضح است که بحث دراین موضوع بحث تقریبی خواهد بود باین معنی که از روی دقت و تحقیق و بطور مطلق نمیتوان برای هر قرنی خصوصیتی قائل شد که در بین جمیع عرفای ممالك اسلامی صدق کند و صفت ممیزهٔ آن قرن شمرده شود زیرا ممالك اسلامی که تصوف در آن پراکنده بوده وسیع و از اقوام و قبایل و نژادهای مختلفی تشکیل یافته بوده که گاهی فرقهای نژادی وطبیعی و اجتماعی بین آنها بسیار فاحش بوده است درهر مملکتی بنا بمقتضیات جغرافیائی و اختلاط باسایر اقوام مجاور و در تحت تأثیر شکل حکومت محلی و آداب و عادات آن قوم و عوامل گوناگون سیاسی و اقتصادی و نژادی و سایر خصوصیات اجتماعی تصوف رنگ خاصی داشته و بشکل مخصوصی در آمده است مثلا دریك قرن معین در بین جامعهٔ مسلمانهای اندلس و مسلمین ممالك مغرب یعنی شمال افریقا و مسلمان های مصر و سوریه و شام و بغداد و ایران در سنخ فکر

---

۱ — حالات وسخنان ابوسعید ابوالخیر چاپ ژوکوفسکی صفحه ۱۰—۹

ونظر وامور مادی ومعنوی فرقهای بسیار بزرگ موجود بوده است هرفرقه‌ئی بحکم عوامل مذکوره از دین ومذهب وفلسفه وعرفان مفهوم خاصی داشته‌اند.

البته صوفیه‌هم ازاین حکم مستثنی نیستند وبا اینکه عرفای ممالك و ایالات مختلفه درهرقرن همه صوفی خوانده میشده‌اند ویکدسته اصطلاحات وتعبیرات ومسائل عرفانی دربین آنها مشترك بوده درنتیجهٔ عواملی که ذکر شد صوفیان نقاط مختلف باهم فرق داشته‌اند ودرهر ناحیه‌ئی افکار وآداب مخصوصی شایع بوده است گاهی دریك شهرمجامع مختلف موجودبوده که پیروان هریکی از آن مجامع رنگ مخصوصی داشته‌اند بلکه بحکم خصوصیات فردی مفهوم هرصوفیئی با صوفی دیگر فرق داشته وهمان عبارت معروف «الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق» صادق میآمده است.

بنا براین با درنظر داشتن این مقدمه ورعایت احتیاط مقتضی کلیات هر قرن وعوامل مهمهٔ آن دوره را ذکر میکنیم. این نکته راهم تذکر میدهیم که در همه جا مقصود ما نشان دادن سیروتحول تصوف درایران وعراق است نه سایرممالك اسلامی ازقبیل شمال افریقا و اندلس.

تصوف در قرن پنجم

قرن پنجم قرن تسلط ترکهای سلجوقی برممالك ایران و دورهٔ شیوع تعصب وخرافات وسرگرمی بظواهرشرع ونزاعهای مذهبی بین فرق مختلفهٔ اسلامی ودشمنی اهل علم با یکدیگر وغلبهٔ ظواهر خشك برفلسفه وبحث علمی آزاد و استخدام علم ودانائی برای منظورمجادلات مذهبی ومحدودساختن مباحث علمی است باحساسات مذهبی.

در بادی نظر شاید خلاف آنچه گفته شد بنظر برسد زیرا در این قرن در هر یکی از بلاد بزرگ ایران وعراق ومصرمدارسی دایراست که مبالغ مهمه صرف بنای آن شده وبطور مرتب حاصل املاك واوقاف معتبری بمصرف ادارهٔ آن میرسد درهر مدرسه‌ئی کتابخانه‌ئی تأسیس شده و مدرسین و خطبای معروفی بتعلیم طلاب گماشته شده‌اند ادارهٔ هرمدرسه‌ئی بیك نفر متولی وچند نفر ناظر و مشرف سپرده شده که

متکفل جمع آوری حاصل موقوفات ورساندن وظیفهٔ مدرسین‌وطلاب‌وترفیه حال آنها هستند نام علما و ادبا و فضلای بیشماری شنیده میشود که بعضی از آنها دست درکار تصنیف وتألیف کتابند [۱]

ولی بعد ازمطالعهٔ دقیق معلوم میگردد که تأسیس‌این‌مدارس غالباً نه بمنظور حقیقت‌جوئی وبحث آزاد علمی بوده بلکه مقصود بارآوردن دُعاة و مبلغین مذهبی بوده است باین معنی که میخواسته‌اند دسته‌ئی‌را درفنون جدل‌ومناظره چنان تربیت کنندکه درمقابل مدعیان مذهب خود ازعهدهٔ اثبات صحت نظر مذهبی‌خود و افحام مدعیان برآیند. کتب وتصنیفات مدرسین این مدارس غالباً دراطراف این‌منظور دور میزند وعلومی که تدریس‌میشود بطورکلی عبارت است از فقه واصول وحدیث وعلم کلام وتفسیر وادبیات عرب ولی‌تدریس فلسفه بطورتحقیق وباآزادی که درقرن سوم وچهارم تدریس میشده متروك است .

---

۱ — درقرون اول‌اسلامی فراگرفتن‌علوم بطورسماع بوده یعنی طالب‌علم نزدعالم‌میرفته ومسائل آن‌علم‌را ازاو میآموخته و گاهی باین منظور مسافرت میکرده وبحکم عبارت معروف «اطلبوا العلم ولو بالصین» طالب‌علم حتی‌رفتن‌بچین‌را هم برای بدست‌آوردن علم‌معقول‌میشمرده است البته بایددانست که‌درقرون اول‌اسلام علوم بسط وتنوع‌نداشته وغالباً منحصر بمباحث‌لغوی وادب وحدیث واندکی طب بوده است .

ازاواسط قرن‌دوم ومخصوصاً درقرن‌سوم کتاب پیداشد یعنی بطوریکه درصفحات گذشته درطی‌بحث ازپیدا شدن علم وفلسفه دربین مسلمین بآن اشاره‌شد نخست در علوم مختلفه ازقبیل حکمت ماوراءالطبیعه وحکمت‌طبیعی وطب وریاضی ونجوم کتب سایرملل مخصوصا کتب‌یونانی وسریانی بعربی نقل‌شد واندکی‌بعد علمای‌مسلمان درآن مواضیع مستقلا کتبی تألیف کردندولی همین کتابهارا طالب‌علم میبایست نزدمصنف یاکسی که نزداو تعلیم یافته واجازهٔ تدریس یافته است بخواند وغالبا علما درمساجد وبیمارستانها یادر خانه‌خود ساعاتی‌را صرف تدریس بطلاب علم میکردند .

درقرن چهارم‌هجری دربعضی ازممالك اسلامی مدارسی تاسیس‌شد که یکی‌از معروفترین آنها جامع ازهر قاهره‌است که‌در اواسط قرن چهارم بنا شده‌است درقرن پنجم در دورهٔ تسلط سلاجقه درشهرهای بزرگ ازقبیل بغداد ونیشابور ومرو وبلخ وهرات واصفهان مدارسی‌تأسیس شد که مشهورترین آنها نظامیهٔ بغداد است .

باین معنی که درقرن سوم و چهارم که فلاسفه کم یا بیش تحت حمایت خلفای بغداد یا بعضی از امرای دانش پرور ایران بودند موضوع بحث فیلسوف تحقیق برهانی و مطالعهٔ دقیق درحقایق اشیاء بود و بزرگانی امثال فارابی ومحمدبن زکریای رازی وابوعلی سینا با روش علمی و آزادی فکر و انفکاک دین از مسائل علمی سرگرم بحث وتحقیق بودند درحالی که درقرن پنجم که اوج تسلط ترکها است وخلفای بغداد هم خشك ومتعصب وفاسد شده بودند اساس هر بحثی مذهب بود و اگر صحبتی ازحکمت وفلسفه بمیان میآمد برای استخدام حکمت درمواضیع دینی وبدست آوردن اصولی بود که درمناظرات ومجادلات مذهبی ممکن بود مفید واقع شود واگر احیاناً ازاین حد تجاوزمیکرد عبارت بود ازبحث درکتب متقدمین بدون حریت ضمیری که لازمهٔ بحث است بلکه با روح تقلید خشکی که مخصوص باهل ظاهر ومتعصبین است مثلا دستهٔی حکمت ابوعلی سینا و یکی ازتصنیفات او مانند شفا یا نجات واشارات را مورد مطالعه قرارمیدادند و دستهٔی دیگر حکمت فارابی و کتب اورا.

حاصل آنکه این اوضاع سبب شدکه علم ازمحور حقیقی خود که بحث درحقایق اشیاء است منحرف شود وفکرعالم پست شود ووقت علما بدشمنی با یکدیگر بگذرد وتعصب وتنگ نظری شایع شود وفلسفه وحکمت خادم مجادلات ومناظرات اصحاب مذاهب گردد[1] وکار انحطاط فلسفه بجائی بکشدکه دراواخر این قرن غزالی بدشمنی فلاسفه برخاسته فلسفه راکفر و فیلسوف راکافر بشمرد.

درسال چهارصد وسی ودو سلطان مسعود غزنوی ازسلجوقیها شکست خورده بهند رفت وطغرل سلجوقی برغالب ممالك ایران دست یافت وبعد ازاو الب ارسلان دایرهٔ فتوحات را وسعت داد و در دورهٔ جلال الدین ملکشاه که درسال چهار صد و

---

۱ ــ قفطی درتاریخ الحکماء که دراوایل قرن هفتم تالیف نموده درذکر عمرخیام مینویسد که معاصرینش زبان بقدح او بازکرده ودردین وعقیدهٔ او سخن گفتن آغاز کردند چندانکه عمرخیام بوحشت افتاد وعنان زبان وقلم بگرفت وبعزم حج از نیشابور بیرون رفت وپس از مراجعت ازمکه درکتمان اسرارخود اصرار میورزید وظواهر شرع را رعایت میکرد (چاپ مصر صفحه ۱٦۲ــ۱٦۳)

شصت و پنج بسلطنت رسید نیز بر وسعت مملکت افزوده شد و بتدبیر و حسن ادارهٔ وزیر معروف او خواجه نظام‌الملک در ممالک وسیعهٔ سلجوقی امن و آرامشی پدیدار شد.

بعد از مرگ جلال‌الدین ملکشاه سلجوقی و ازمیان رفتن خواجه نظام‌الملک در اواخر این قرن جنگ بین افراد خانوادهٔ سلجوقی بر نزاعهای مذهبی افزوده شد وهرج ومرج اشتداد یافت.

درقرن پنجم بازار اشعری‌ها که مردم خشك و ظاهر بینی بودند ودشمن عقل و منطق محسوب میشدند رواج یافت فرق مختلفه ازسنی وشیعه بجان یکدیگر افتادند بزرگان هردسته برای اهل مذهب خود مدارسی بازکردند و مجالس تدریس ترتیب دادند و بطوریکه مذکورشد منظور رواج مذهب خود بود درمقابل مدعیان.

هر فرقه‌ئی کتب مخالفین مذهب خود را از آثار ضاله شمرده بسوختن آنها فتوی میدادند و پیروان هریکی ازمذاهب خراب کردن مدارس مدعیان خودرا ثواب میشمردند. در مدارسی که خواجه نظام‌الملک تأسیس کرده بود شرط پذیرفته شدن طلاب بمدرسه شافعی بودن بوده است درمقابل حنفیها که قبل ازخواجه نظام‌الملک بحمایت عمیدالملک کندری و زیر نفوذ داشتند بهم چشمی شافعیها مدارسی مخصوص به پیروان مذهب خود دایر کردند.

ازعجائب آنکه بسیاری ازمعاریف صوفیهٔ این‌قرن مخصوصاً صوفیهٔ قسمت اخیر قرن پنجم بسیار متعصب وخشك وپابند بظواهر بوده‌اند و همانطور که حجة‌الاسلام غزالی بتکفیر فلاسفه برخاسته بود و مطلق مباحث و آراء حکمت ماوراء الطبیعه را باطل و کفر شمرده «تهافت الفلاسفه» مینوشت خواجه عبدالله انصاری از صوفیان اواخر قرن ازآزاد منشی و حریت ضمیری که ازشیوخ صوفیه انتظار میرود محروم بوده و راه وصول بحق را در اتباع از ظواهر مذهب حنبلی میدانسته است و در امر بمعروف و نهی از منکر و مزاحمت اهل حال و اصحاب ذوق حتی تفسیق و تکفیر

صوفیه‌ئی که از رعایت ظواهر شرع و بجاآوردن مذهب حنبلی انحراف میجسته‌اند برهر محتسب وفقیهی مراحلی پیشی میگرفته است .

حاصل آنکه درقرن پنجم اختلافات مذهبی بین‌شیعه‌وسنی واشعری ومعتزلی و اسماعیلی ونیز نزاع و جدال بین‌مذاهب‌مختلفهٔ اهل سنت مخصوصاً حنفیهاوشافعیها واختلاف بین فقها وفلاسفه بدرجه‌ئی اشتداد یافت که غالباً ازمجادلات و مناظرات علماگذشته بزد و خورد و قتل وغارت و نهب وسوختن میکشید که برای اطلاع بر تفاصیل آن واقعات باید بکتب تواریخ[1] مراجعه کرد و آنچه‌دراین‌جا مقصود است اطلاع اجمالی ازاوضاع واحوال تصوف این قرن است.

صوفیان قرن پنجم بایکدیگرفرق‌های بسیاردارند و بدیهی‌است که همهٔ آنهارا صرفاً ازباب اینکه درقرن پنجم میزیسته‌اند نمیتوان‌درتحت یك‌حکم کلی ولو بتقریب و تخمین‌باشد درآورد بلکه چون بدقت آثار واقوال آنهارامطالعه‌نموده‌وبایکدیگر

---

۱ ــ ابن‌الاثیر درحوادث سال۴۰۷ درتحت عنوان «ذکر قتل‌الشیعه بافریقیه» مینویسد که درقیروان وبعضی ازبلاد مجاور جماعتی‌ازشیعه که‌درمغرب «مشارقه» نامیده‌میشده‌اند بقتل‌رسیده واموال آنها بغارت رفته‌است.

ونیز در حوادث سال ۴۰۸ میگوید که‌چون دیلمی‌ها در بغداد ضعیف شده بودند شیعه مورد مزاحمهٔ اهل‌سنت شدند ازجمله در واسط نزاعها وکشتارها واقع‌شد دربغداد نیز بین اهل سنت‌ومردم محلهٔ کرخ که‌شیعه بودند فتنه‌هائی‌برخاست وسختگیری بر معتزله وشیعه اشتدادیافت.

وهمچنین درحوادث سال۴۴۳ نوشته که‌در ماه صفر این‌سال بین اهل‌سنت وشیعه بر سر اینکه شیعیان برسردر مساجد وبعضی ازبرجها نام محمد وعلی‌را نوشته وبعداز علی «خیرالبشر» نگاشته بودند اهل‌سنت شوریدند وابنیهٔ متعلق بشیعیان‌را خراب کردند وزیارتگاههای شیعه‌را سوختند حتی‌قبور کاظمین‌را خراب کردند جماعتی ازطرفین‌بقتل‌رسیدند بالجمله حوادثی اتفاق‌افتاد که‌سبب شرمساری هرانسانی‌است.

درحوادث سال‌بعد یعنی سال۴۴۴ نوشته است که‌در این‌سال دو باره شیعیان بر مساجد خودعبارت «محمد وعلی خیرالبشر» را نوشته‌ودر اذان عبارت «حی‌علی‌خیرالعمل»را که‌یکی‌از موارد اختلاف بااهل سنت بود دوباره میگفتند واین امر سبب تجدید نزاع وقتال شد و بحدی اشتداد یافت که‌تا سال‌بعد یعنی‌سال ۴۴۵ ادامه‌داشت ودراین‌سال ترکها محله کرخ‌راسوختند.

مقایسه کنیم میبینیم که هر یکی از آنها دارای فکر وسلیقه وطرز زندگی وممیزات خاص وتعلیم مخصوصی هستندتاآنجاکه تفاوت بعضی از آنهابایکدیگر تفاوت بین زمین وآسمان است مثلا شیخ ابوالحسن خرقانی عارف شطاح وصوفی شوریده حال مست که ازکائنات کناره جسته ودرگوشهٔ انزوا مستغرق جذبه‌های صوفیانه است و شیخ ابوسعید ابوالخیر یکی ازافراطی ترین عرفای وحدت وجودی وعارف سرمست وخندانی که اهل صحبت وسماع و شور و وجد است وبابا طاهر عریان عاشق سوخته که با سوزناکترین دوبیتی‌های خود روح مذهب تصوف یعنی عشق را بالطیفترین وطبیعی ترین وبی پیرایه ترین کلمات ممثل ساخته وبمصداق شعرخواجه حافظ که :

فدای آن کلماتم که آتش افروزد نه آب سردزنددرسخن بر آتش تیز

در جان هرصاحبدل مستعدی آتش شوق برافروخته است وشیخ احمد غزالی صاحب کتاب سوانح که کتاب ذوق وشور و حال است وشیخ ابوالقاسم قشیری عارف معتدلی که از افراط وتفریط برکنار بوده و آراء اقوال او در رسالهٔ قشیریه مثـال میانه روی واعتدال است وحجة الاسلام غزالی که صوفی اهل ظاهرومتشرعی است وبا احاطه علمی بسیار گفتارش غالباً بنوشته‌های فقها واصحاب فتوی وقال وقیل اهل مدرسه شبیه تراست تا بکتب اهل حال وگفته‌های صاحبدلان صوفیه و حافظ ابونعیم اصفهانی مؤلف حلیة الاولیا که چنانکه قاضی نورالله شوشتری هرکه را خوب وصاحب فضائل میدانسته با اصرار بسیاروزحمت فراوان کوشیده است شیعه اثنی عشری جلوه دهد اوهم درکتاب مفصل خود حتی ابوبکر وعمر وعثمان و ابوموسی اشعری وطلحه وزبیر وسعدبن ابی وقاص وابوعبیدهٔ جراح را ازصوفیه شمرده است وکتابش درعین حالیکه متضمن فوائد تاریخی بیشمار است بکتب احادیث حنبلی‌ها شبیه تراست تابآثار صوفیه وپیرهروی خواجه عبدالله انصاری صاحب طبقات الصوفیه بزبان هروی قدیم (مأخوذ ازطبقات الصوفیهٔ سلمی نیشابوری) وکتاب منازل السائرین که هرکه را در فروع ازمذهب حنبلی پیروی نکند ودربجا آوردن ناچیز ترین ظواهر شرع اهمال بورزد

از رحمت الهی محروم میشمرد ودر تعصب‌خشکی و تنگ نظری وسخت گیری برهر فقیه خشك ومحتسب مردم آزاری پیشی میجوید و شیخ الاسلام احمد نامقی جامی معروف بزنده پیل از صوفیان اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم که طریقت را عبارت از توبه گناهکاران و امر بمعروف و نهی از منکر و خم شکستن و خمخانه خراب کردن میدانسته است وصد ها عارف دیگر که هریك خصوصیتی داشته همه‌در قرن پنجم‌میزیسته‌اند ولی بطوریکه‌اشاره شد با توجه بآثار واقوال وترجمهٔ‌حال آنها معلوم میشود که فرق بین آنها بچه اندازه بوده است.

مبنای این کتاب ترجمهٔ حال‌عرفانیست بلکه بطوری که ملاحظه شده‌است‌مقصود ازتألیف این کتاب نشان‌دادن منابع‌واصول تصوف وعلل ظهور افکار صوفیانه‌و کلیات سیر و سلوك و ذکر مقامات و احوال طریقت وتحول وتطور آن درطی‌قرون‌وارتباط این تحولات وتطورات بااوضاع و احوال علمی و دینی و سیاسی و اجتماعی وامثال آن است و شرح عرفا و بزرگان صوفیه و خصوصیات فردی آنها و اطلاع بر اقوال و تعالیم‌هر یك وکرامات منسوبهٔ بآنها اگرچه داستان‌دلکشی‌است‌ولی‌ازحدود‌بحث ما دراین کتاب خارج است وهر که این تفاصیل رابخواهد بکتب تراجم احوال عرفا و تواریخ از قبیل طبقات الصوفیه شیخ ابوعبدالرحمن سلمی نیشابوری‌وحلیةالاولیاء ابونعیم اصفهانی وکشف المحجوب‌هجویری‌ورساله‌قشیریه ابوالقاسم‌قشیری‌نیشابوری و حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیرواسرارالتوحید و تذکرةالاولیاء عطار ووفیات الاعیان ابن خلکان و نفحات الانس جامی و در کتب متأخرین به بستان السیاحه وطرائق الحقائق وریاض‌العارفین وامثال آنها مراجعه کند.

بطور کلی میتوان گفت که‌درقرن پنجم همانطور که درفلسفه وعلم ابداع‌وبحث آزاد ازمیان رفته و هرچه مخالف مذهب وسیاست پنداشته میشد‌راکد مانده‌بود برتصوف هم‌ازحیث مبانی واصول چیزی افزوده نشده است ولی همان‌مسائل‌واصولی که از قرنهای پیش بصوفیان این قرن بمیراث رسیده بود پخته ترشده است و کتب فراوان درمبحث تصوف نگاشته میشود.

دراین قرن بعلت شیوع تعصبات مذهبی ومجادلات ومناظرات فرق مختلفه عرفاهم برای فرار ازاعتراض ومزاحمهٔ اهل ظاهر میکوشند که طریقت رابمذاق وسلیقهٔ اهل ظاهر و تمایلات مذهبی نزدیك کنند و باین منظور دست بتألیف کتب زده هر اصل عرفانی را با استناد بآیات قرآنی واحادیث و موازین شرعی ثابت نموده موافق کتاب وسنت جلوه میدهند بااین حال تماس تصوف با منابع مختلف مخصوصاً نفوذ حکمت اشراق و فلسفهٔ نو افلاطونی در تصوف بشرحی که قبلا بحث شد وتأثیرعمیق عرفای بزرگ قرن چهارم واوائل قرن پنجم همهٔ این عوامل افق فکری صوفیه رابحدی وسیع وعالی نموده بود که نگذارد درظلمت تعصب گم شوندو درهمین قرن بازصوفیه درمشرب وحال ومذاق ومعرفت وحسن قریحه وسلامت فکر واخلاق پسندیده و پاکدامنی از باقی فرق متمایز بودندوافق فکری آنها بمراتب ازمتعصبین مذاهب مختلفه بالاتر بود وچنانکه گفتیم اگر درمسائل اصولی تصوف ابداعی دیده نشوددرشکل بحث تنوع پیدا شده ومسائل عرفانی در کار نضج وپختگی است.

نکتهٔ دیگر این است که در قرن پنجم نفوذ تصوف وعرفان در شعر شروع شده هرروز بیشتر وعمیق ترمیگردد تاآنکه درقرن ششم وهفتم وهشتم کمتر شاعری است که باعرفان سروکار نداشته باشد بطوریکه درصفحات گذشته باجمال گفته شد شعر قرن چهارم ازجهت لفظ ساده و خالی از تصنع و تکلف رنگ آمیزی های قرنهای بعد ونزدیك بفهم و روان چندانکه گاهی ازبسیاری سادگی خواننده را باجمال حقیقی طبیعت آشنا میسازد و ازجهت معنی ملایم باطبع وفکرونزدیك بفهم وتصورهرفارسی زبان معتدل الفکری است زیرا ازمعانی مجازی تمثیلی واستعارات وکنایات اشراقی وعرفانی وشطحیات خالی است درحالیکه ازقرن پنجم ببعد که نفوذ تصوف درشعر شروع شده دسته ئی از شعرا پیداشده اند که درعین اینکه زبان ومصطلحات آنها ازحیث لفظ تقریباً همان الفاظ وهمان مصطلحات قرن چهارم است ولی این الفاظ ومصطلحات معانی مجازی تمثیلی واستعارات وکنایات دیگری بخود گرفته اند وبتدریج بجائی رسیده

که فهم بعضی ازاین قبیل اشعار نه‌تنها ازحدود فهم وتصور جمهور عوام خارج است بلکه بعضی از خواصی که بآن اصطلاحات بخوبی مأنوس نباشند نیز از فهم مقصود عاجز میمانند.

حاصل آنکه درقرن پنجم تصوف وعرفان در شعر نفوذ یافت و روزبروز این نفوذ بیشتروعمیق‌ترشد بطوریکه درقرن ششم تاروپود قسمت معظمی‌ازاشعارمأخوذ ازتصوف وعرفان بود و البته میبایستی چنین شود زیرا مناسبت تصوف و شعر امری طبیعی‌بود تصوف مذهب دل‌است وشعرزبان دل وهیچ چیز باتناسب‌تروطبیعی‌تر ازاین نبود که تصوف ریشه‌های عمیق وقوی در شعر پیدا کند و باندك زمانی تارو پود آن محسوب شود.

هرکس بآثارنثری صوفیه آشنا باشد تصدیق‌میکندکه نثرعرفاهم‌همیشه رنگ شعر داشته وغالباً قیاس شعری در آن بکاررفته است زیرا واضح است که صوفی با قال وقیل مدرسه ومنطق‌واستدلال وجدل‌وبرهان مخالف است پای استدلالیان‌را چوبین میشمارد و آشکارا میگوید که :

« دفتر صوفی سواد حرف نیست — جز دل اسپید همچون برف نیست »

وهمچنین واضح است که باطبع اهل دل تخیل و احساس بیشتر موافق است تا احکام علم‌وبرهان خلاصه آنکه درفضای عشق‌وشوقی که خیال صوفی‌درپرواز است عقل‌واستدلال راهی‌ندارد پس‌واضح است زبانی که بتواند ترجمان اوشود زبان عشق واحساسات یعنی شعراست[1] وهمین سازش شعر وافکارصوفیانه است که این‌همه رونق و اوج بشعر داده و شیواترین اشعار فارسی‌را بوجودآورده است.

---

۱ — زیرا شعرهم مانندتصوف بااستدلال‌وبرهان چنانکه درعلوم رسمی باروش‌واسلوب مخصوص معمول‌است سروکار ندارد عالم‌میخواهد بحقیقت وواقع‌برسد درحالیکه شاعر میخواهد خوشی ولذت‌روحی بیابد. منظورعالم رسیدن بحقیقت اشیاء است وراه سیر واستمداد ازمسلمات علمی و بکار بردن اصول و مبانی منطقی و مطالعهٔ دقیق اشیا و تأمل در آنها و تفکر است

بقیه پاورقی درصفحه ٤٧٣

دیگر از نکات قابل توجه این است که صوفیان قرن پنجم که در بحبوحهٔ مجادلات
ومنازعات مذهبی وجنگهای هفتاد ودوملت غالباً کنار نشسته وسرگرم مباحث خویش
بوده‌اند من حیث المجموع مورد احترام وستایش مردم وملوک وامرا بوده‌اند واز مجموع
حکایاتی که از خلال تواریخ آن قرن بنظر میرسد ازقبیل رفتن سلطان محمود غزنوی

درحالیکه مطلوب شاعر زیبائی وجمال وچیزهائی است که عواطف واحساسات دقیقهٔ اورا برمیانگیزد
ودر نتیجه بخوشی ولذت یا احساساتی خلاف آن میرسد وراه او شور وشوق وعشق وتخیل است
این اختلاف درمنظور وراه مانع از آن است که شعر درتحت احکام وقوانین وبراهین علم درآید
واگر گاهی بعضی کوشیده‌اند که شعررا تابع علم قراردهند طولی نکشیده که کوشش آنها بهدر
رفته است، درقرن نوزدهم میلادی درفرانسه مسلك ادبی مخصوصی بنام «ناتورالیسم» پیدا شد که
میخواست ادبیات‌را بااصول «علوم اثباتی» (یعنی فلسفه اوگوست کونت که تجربه وحس‌را یگانه
منبع حقیقت میشمرد ومیگوید که تکیه گاه جمیع علوم باید تجربه وحس باشد) تطبیق کند یعنی شعر
وادب‌را تابع قوانین علوم تجربی ومادی واثباتی قرار دهد.

مسلك ادبی «ناتورالیسم» که مؤسسین معروف آنها هیپولیت تن و امیل زولا بوده‌اند
شعبه‌ایست ازکلی «رئالیسم» که درقرن نوزدهم میلادی بعلت ترقیات سریع علمی واکتشافات مهمهٔ
علوم مادی وترقی درعلوم حیاتی مخصوصاً فیزیولوژی وعلم وراثت طبیعی وتحقیقات داروین در
«اصل انواع» وامثال آن پیدا شد باین معنی که چنانکه افکار اوگوست کونت وفلسفهٔ اثباتی او درعلم
وفلسفه رسوخ کامل یافت جماعتی ازقبیل نقاد معروف هیپولیت تن ونویسندهٔ اجتماعی مشهور امیل زولا
خواستند ادبیات را هم تابع همان قوانین قراردهند این بود که درقبال «رمانتیسم» یعنی ادبیاتیکه محصول
افکار وتخیلات وشور نویسنده بود ادب ناتورالیسم‌را بوجود آوردند ومیکوشیدند که باخشکی اهل علم و
بکاربردن احکام طبیعی وقوانین علمی ادبیات‌را جانشین دستگاه عکس برداری کنند که ازطبیعت وبد
وخوب آنچنانکه هست عکس بردارد وحوادث‌را بانظر مطالعه وقیاس واستدلال مانند یکعالم
مادی اثباتی نگاه کند وبواسطهٔ همین که ادب ناتورالیسم تابع قواعد علمی بوده وخشکی علم در
آن سرایت کرده واز ذوق وشور واحساسات وعواطف وتخیلات شاعرانه خالی بوده بزرگانی
ازقبیل «آناتول فرانس» و«پول بورژه» باآن شدیداً مبارزه نموده وآثار ادبی ناتورالیسم‌را «ادبیات
خشن» ومسلك ادبی آنهارا «همجیت ادبی» نامیده‌اند.

البته ازآنچه گفته شد مقصود این نیست که شعر خالی ازحقیقت ومعارض علم ومنطق است
بلکه چون بانظر وسیعتری بنگریم مطلوب شعر وعلم یکی است ومنظور نهائی آن‌دو بایکدیگر
فرق ندارد وهمانطور که بوالو شاعر فرانسوی گفته عالم حقیقت‌را دوست میدارد ودرپی آن‌دوان
است چون حقیقت‌را زیبا میداند باید گفت که شاعرهم شیفته ودلباختهٔ زیبائی است چون ماورای

بقیه پاورقی درصفحه ٤٧٤

در موقع توجه به ری بخانقاه شیخ ابوالحسن خرقانی[1] و رفتن طغرل سلجوقی نزد بابا طاهر عریان[2] در همدان چنان برمیآید که مشایخ صوفیه مورد ستایش وجالب احترام بوده‌اند زیرا ازطرفی مبادی تعلیمات خودرا با شرع توفیق داده رنگ دیانت بآن زده

زیبائی حقیقتی نمی یا بدیعنی جمال را حقیقت میشمرد. حاصل آنکه میخواهیم بگوئیم راه وروش شاعر با راه و روش عالم و منطق اهل دل با سبك استدلال ومنطق علم رسمی فرق دارد یکی میخواهد بفهمد وبا دلیل و برهان مفهوم خودرا اثبات کند دیگری میخواهد احساس کند و شور وحرارت احساس خودرا بدیگران هم سرایت بدهد. صاحب اسرارالتوحید دریکی ازحکایات راجع با بوسعید ابوالخیر میگوید دروقتی که ابوسعید در نیشابور بود ابوعلی سینا نزد او آمد وسه شبانه روز درخلوت با یکدیگر بودند «وسخن میگفتند که کس ندانست وهیچ کس نیز بنزدیك ایشان درنیامد مگر کسی که اجازت دادند وجز بنماز جماعت بیرون نیامدند بعدازسه شبانروزخواجه بوعلی برفت شاگردان ازخواجه بوعلی پرسیدند که شیخ را چگونه یافتی گفت هرچه من میدانم اومی بیند و متصوفه ومریدان شیخ چون بنزدیك شیخ درآمدند از شیخ سؤال کردند که ای شیخ بوعلی را چون یافتی گفت هر چه ما می بینیم او میداند».

خلاصه آنکه حقیقتی که در شعروانر ادبی نهفته است متکی بمنطق مخصوص اهل دل است نه منطق علوم رسمی واین است دلیل اینکه تصوف تا این درجه درشعر نفوذ یافت وآثارشیوا بوجود آورد زیرا مایهٔ ادب و شعر احساس است وشور وکدام احساس وشور بالاتر ازاحساس وشور پیرو مذهب عشق یعنی صوفی است.

۱- سمعانی درکتاب «الانساب» درنسبت «الخرقانی» ذکر شیخ ابوالحسن خرقانی (علی بن احمد) را نموده میگوید سلطان محمود بزیارت او رفت وچون نزدیك شیخ رسید شیخ فرمود: «آنرا که خدای فرا پیش کرده است بگوئید که فرا پیش آید» وچون محمود نزد او نشست شیخ اورا موعظه ونصیحت کرد ودرپایان مجلس سلطان محمود چندکیسه مسکوك زر بشیخ تقدیم کرد شیخ قبول نفرمود سلطان گفت باصحاب خود بده شیخ فرمود «ما لشکررا بیستگانی داده‌ایم توانی بلشکر خویش [بده]...»

۲- در کتاب «راحة الصدور» که درحدود سنهٔ پانصد ونود ونه در تاریخ آل سلجوق تألیف شده درطی صحبت ازطغرل سلجوقی میگوید: «شنیدم که چون سلطان طغرل بیك بهمدان آمد از اولیا سه پیر بودند باباطاهرو باباجعفروشیخ حمشاد کوهکی است بردرهمدان آن را خضر خوانند برآنجا ایستاده بودند نظرسلطان برایشان آمدکوکبهٔ لشکر بداشت وپیاده شد وبا وزیر ابونصر الکندری پیش ایشان آمد ودستهاشان ببوسید باباطاهر پارهٔ شیفته گونه بودی اورا گفت ای ترك با خلق خدا چه خواهی کرد گفت آنچه تو فرمائی باباگفت آن کن که خدا میفرماید: **ان الله يأمر بالعدل والاحسان** سلطان بگریست وگفت چنین کنم بابا دستش بستد وگفت ازمن بپذیرفتی سلطان گفت آری بابا سرابریقی شکسته که سالها ازآن وضو کرده بود درانگشت داشت بیرون

بقیه پاورقی درصفحه ٤٧٥

بودند و ازطرف دیگر برخلاف علمای دینی از تقرب بملوك و امرا وصاحبان مقام وارباب دنیا احترازمیجستند وبازهدوقناعت وبی اعتنائی بدنیا زندگی میکردند باضافه درنزاعها وجدالهای بین مذاهب مختلفه داخل نشده باهمهٔ فرق بصلح وصفاسلوك میکردند ونسبت بهمه علی السویه مهربان بودند درصورتیکه قوت ووقت علما صرف بدگوئی از یکدیگر وتفسیق وتکفیر مخالفین مذهب خود میشد وطبعاً عقائدغالب مردم نسبت بآنها سست میگشت واگر احترامی بآنهاگزارده میشد برخلاف احترام بمشایخ وبزرگان صوفیه احترام صوری وظاهری وازباب احتیاجی بود که مردم بآنها داشتندزیرامذهب رسمی مملکت اسلام وقوانین مملکت قوانین اسلامی بود وطبقهٔ علما وفقها نمایندهٔ قرآن واسلام وناظر اجرای قوانین شرع واحکام مذهبی بودند.

صوفیان بنام وعرفای بزرگ قرن پنجم که دربعضی درقسمت اخیرقرن چهارم متولد شده ودر قرن پنجم وفات کرده‌اندو بعضی درقسمت اخیر قرن پنجم متولدشده وتربیت یافته ودراوائل قرن ششم وفات کرده‌اند عبارتند از جماعتی که برحسب ترتیب سال وفات آنها ذیلا نامبرده میشوند:

شیخ ابوعلی دقاق از عرفای بسیار معروف قسمت اخیرقرن چهارم درسال چهارم صدوپنج در نیشابور درگذشته است و استاد ابوالقاسم قشیری شاگرد و داماد او بوده‌است.

پیر ابوالفضل حسن سرخسی که پیر طریقت ابوسعید ابوالخیر بوده است.

کرد ودرانگشت سلطان کرد وگفت مملکت عالم چنین در دست تو کردم بر عدل باش سلطان پیوست آن در میان تعویذ ها داشتی وچون مصافی پیش آمدی آن درانگشت کردی اعتقادپاك وصفای عقیدت اوچنین بود ودر دین محمدی از اودین دارتر وبیدار تر نبود». (راحة الصدور چاپ لیدن صفحهٔ ۹۹ـ ۹۸)

شیخ ابوعبدالرحمن سلمی نیشابوری مؤلف «طبقات الصوفیه»[1] که عارف بزرگ ابوسعید ابوالخیر بعد ازمرگ استاد طریقت خود پیرابوالفضل حسن سرخسی بصحبت او رسیده و ازدست او خرقه پوشیده است سلمی درسال چهارصد ودوازده از دنیا رفته است.

شیخ ابوعبدالله داستانی متوفی در سال چهار صد وهفده از اقران ومعاصرین شیخ ابوالحسن خرقانی.

شیخ ابوعلی سیاه از اکابر مشایخ مرو از اقران ومعاصرین شیخ ابوعلی دقاق که درسال چهارصدو بیست وچهاروفات یافته است.

شیخ ابوالحسن خرقانی از اصحاب سکرصوفیه که درطریقت وسلوک ازپیروان بایزید بسطامی محسوب است ودرسال چهارصدو بیست وپنج وفات کرده است.

شیخ ابواسحق ابراهیم بن شهریار کازرونی (ظاهراً پدرش زردشتی بوده واسلام آورده) که درسال چهارصد و بیست وشش وفات کرده است.

حافظ ابو نعیم اصفهانی مؤلف «حلیة الاولیاء» که درسال چهارصدوسی از دنیا رفته است.

---

۱ ــ کتاب طبقات الصوفیه سلمی مذکوردر متن بزبان عربی است وخواجه عبدالله انصاری هروی درمجالس وعظ خوداملا میکرده وبعضی تراجم عرفای دیگرکه درآن کتاب نبوده برآن افزوده است وچون این کتاب بزبان هروی قدیم بوده عبدالرحمن جامی آنرا بزبان معمول عصرد آورده وتراجم عرفای دیگر نیز بآن اضافه کرده و باین طریق کتاب معروف «نفحات الانس» راساخته است.

سلمی نیشابوری درمقامات طریقت ازصنادید وبزرگان قوم بوده و بطوریکه ابن الجوزی نوشته بعداز حارث محاسبی قدیمترین نویسندگان صوفیه است ابن الجوزی میگوید که سلمی کتابی درتفسیر بنام «کتاب السنن» نوشته (تلبیس ابلیس صفحهٔ ۱۷٤ چاپ مصر)

ابوسعید فضل‌الله بن ابی‌الخیر المیهنی[1] که در اول محرم سال ۳۵۸ در میهنه سرخس از بلاد خراسان متولد شده و درچهارم شعبان ٤٤٠ در سن هشتاد و سه سالگی درمیهنه وفات کرده است ابوسعید ابوالخیر مانند دو عارف بزرگ خراسانی دیگر بایزید بسطامی و شیخ ابوالحسن خرقانی از عرفای بزرگی است که نمایندهٔ افراطی ترین وصریح ترین افکار وحدت وجودی بوده است و ازناشرین بزرگ آن عقیده است که اگر چه مؤسس و موجد آنعقیده نیست ولی از راه شور و شخصیت مؤثر و قوی و حرارت وجدیتی که داشته رنگ مخصوصی بآن عقیده زده‌است و نیز ازقدمای مؤسسین خانقاه بشمار است و سبك اداره وترتیب خانقاه او و قواعدی که برقرار کرده[2] از قدیمترین و بهترین نمونه های مجامع «برادران طریقت» و «اخوان صفا» ومواساة ویکرنگی صوفیانه است.

۱ــ مآخذو کتب درترجمهٔ حال ابوسعید ابوالخیرفراوان است واضافه برهجویری مؤلف کشف‌المحجوب که ازمعاصرین او بوده ودرکتاب خودشرح حالی ازاو نوشته دوکتاب مستقل درشرح حال‌او باقی مانده یکی کتاب «حالات وسخنان شیخ ابوسعیدفضل‌الله بن ابی‌الخیرالمیهنی» تألیف یکی ازاحفادابوسعید موسوم به‌محمد کمال‌الدین بن‌ابوالروح لطف‌الله بن‌ابوسعید که درسال ۱۸۹۹ میلادی مستشرق روسی والنتین ژوکوفسکی آنرا بطبع رسانیده است ودیگر کتاب «اسرارالتوحید فی مقامات‌الشیخ ابی سعید» تألیف‌محمد بن منورازاحفاد ابوسعید که اضافه برچاپ ژوکوفسکی درطهران بسعی واهتمام فاضل معظم آقای احمد بهمنیار بامقدمه وحواشی‌وفهارس بطبع رسیده است واین دوترجمهٔ حال اضافه برروشن ساختن‌حالات ابوسعید ابوالخیرواینکه شاید قدیم ترین ترجمه حال عارفی بزبان فارسی باشند ازنظرادبی نیز جزء چندکتاب‌معدودنثر فارسی و اززیباترین‌آنها بشمارند . وآنچه شیخ عطاردرتذکرةالاولیا و جامی درنفحات‌الانس درترجمهٔ حال ابوسعیدابوالخیر نوشته‌اند مقتبس ازدوکتاب مذکور است.

۲ــ صاحب‌اسرارالتوحید نوشته: «شیخ‌ما[ابوسعید]یکروز سخن مترسمان همی گفت پس گفت اول رسمی بودکه مردم بتکلف کند آنگاه آن تکلف عادت‌کردد آنگاه آن‌عادت طبیعت شود آنگاه‌آن طبیعت‌حقیقت گرددپس شیخ ما ابوبکر مؤدب را گفت بر خیز و دوات وکاغذ بیار تا از رسوم وعادت خانقاهیان فصلی بگوئیم چون دوات وکاغذ بیاوردندشیخ ما گفت بنویس و بدانکه اندر رسوم وعادات خانقاهیان ده چیز است‌که بر خود فریضه دارند...» (اسرارالتوحید صفحه ۲٦۸ چاپ طهران).

ابوعبدالله شیرازی معروف بابن باکویه و باباکوهی که درچهار صد و چهل و دو در گذشته است.

شیخ ابوالقاسم گرگانی از معاصرین ابوسعید ابوالخیر که در سال چهارصدو پنجاه وفات یافته است:

بابا طاهر عریان همدانی صاحب دو بیتی‌های معروف[۱] که در اواسط این قرن درهمدان وفات یافته است.

ابوعثمان نیشابوری متوفی درسال چهارصد و پنجاه و هفت.

استاد ابوالقاسم قشیری مؤلف «رسالهٔ قشیریه» که در سال چهارصد و شصت و پنج وفات یافته است.

ابوالحسن علی بن عثمان هجویری غزنوی صاحب کتاب معروف «کشف المحجوب» ازمعاصرین قشیری متوفی درحدود چهارصد و هفتاد.

ابوعلی فارمدی از تربیت یافتگان قشیری و گرگانی و استاد طریقت حجة الاسلام غزالی که درچهارصد و هفتاد و هفت وفات کرده است.

خواجه عبدالله انصاری هروی صاحب کتاب طبقات الصوفیه بزبان هروی قدیم و کتاب منازل السائرین که درسال چهارصد و هشتاد و یك وفات یافته است.

ابوبکر نساج طوسی از شاگردان و تربیت یافتگان شیخ ابوالقاسم گرگانی و استاد طریقت شیخ احمد غزالی که درسال چهارصد و هشتاد و هفت وفات یافته است.

حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی مؤلف احیاء العلوم و کیمیای سعادت و تصانیف بسیار دیگر که درچهار صد و پنجاه متولد شده ودرسال ۵۰۵ وفات یافته است[۲]

۱ــ کلمات قصاری نیز بباباطاهر منسوب است که مکرراً برآنها شرح نوشته شده است وچند سال قبل با دوبیتی‌های باباطاهر ومقدمهٔ تاریخی وانتقادی فاضل دانشمند آقای رشید یاسمی درطهران باهتمام مرحوم وحید دستگردی بطبع رسیده است.

۲ ــ برای اطلاع تفصیلی ازاحوال وآثار و مؤلفات ابوحامد محمد غزالی رجوع شود به «غزالی نامه» تألیف فاضل دانشمند آقای جلال همائی.

احمد غزالی طوسی برادر کهتر حجة‌الاسلام ابوحامد محمد غزالی معروف که در سنهٔ پانصد و بیست درقزوین وفات یافته است احمد غزالی ازعرفای صاحب حال اوائل قرن ششم و از تربیت یافتگان اواخر قرن پنجم است که آنچه ابن خلکان درشرح حال او نوشته این‌است: ابوالفتوح احمد بن محمد الطوسی ملقب به مجدالدین برادرحجة‌الاسلام ابوحامد محمد غزالی واعظ خوش‌منظر و نیك محضری بوده وصاحب کرامات واشارات بوده است وقتی درمدرسهٔ نظامیه بجای برادرخود درس میگفت احمد غزالی کتاب احیاءالعلوم برادر خودرا در یك جلد بنام « لباب‌الاحیاء » خلاصه کرده و کتاب دیگری بنام «الذخيرة في علم البصيرة» نگاشته است[۱] مدتها مسافرت کرده‌است وابن‌النجار درتاریخ بغداد نام‌اورا برده‌است ودرسال پانصدو بیست درقزوین وفات یافته است . درکتاب کامل ابن اثیر نیز سال وفات اورا در حوادث سنه پانصد و بیست نوشته‌ودرضمن شرح حال مختصری که‌ازاو نگاشته‌میگوید که‌ابن‌الجوزی اورا ذم کرده‌وروایاتی‌راکه‌احمدغزالی درمجالس‌وعظ خود نقل‌میکرده ناصحیح‌شمرده‌است.

عین‌القضاة همدانی تربیت یافتهٔ احمد غزالی که در سنهٔ پانصد و بیست و پنج در همدان کشته شده است و جامی در نفحات‌الانس در شرح حال او نوشته‌که نام وکنیت وی ابوالفضائل‌عبدالله بن‌محمد میانجی‌وعین‌القضاة لقب اوست. با شیخ احمد غزالی مکاتبه داشته واز جملهٔ رسائلی‌که احمد غزالی باونوشته رسالهٔ عینیه[۲] است چندی بعد در همدان احمد غزالی را زیارت کرده است . عین القضاة در سخنان خود شطحاتی[۳] میاورده‌که بموازین شرع و مذاق فقهای خشك واهل ظاهر موافقت نداشته و بالاخره بجرم فساد عقیده درهمدان کشته وسوخته شده‌است[۳] .

---

۱ ــ یکی‌از رسائل احمدغزالی رسالهٔ‌معروف «سوانح» است که بشیوائی بیان وحسن تقریر درمراحل عشق مشهوراست و «لمعات» شیخ‌عراقی ولوایح‌جامی تقلید آن است.

۲ ــ این‌رساله یعنی مکتوب احمدغزالی به‌عین‌القضاة همدانی بنام « تازیانهٔ سلوك » بتصحیح واهتمام حضرت آقای حاج‌سید نصرالله تقوی دامت برکاته بامقدمهٔ فاضل‌دانشمند آقای آقا سیدحسن مشکان‌طبسی درطهران بطبع رسیده‌است. ۳ــ اشعار ذیل نمونه‌ئی است از شطحات عین‌القضاة همدانی که جامی در نفحات‌الانس درشرح حال او نقل کرده‌است: بقیه پاورقی درصفحه ٤٨٠

سنائی غزنوی (ابوالمجد مجدود ابن آدم) یکی از بزرگترین و جامع‌ترین عرفای ایران صاحب دیوان معروف و مثنوی موسوم به حدیقة الحقیقة که لفظاً و معنی یکی از شاهکارهای کم نظیر زبان فارسی است و در جزالت و حسن سبك یکی از بهترین نمونه های شعر است دراواسط قرن پنجم متولد شده ودرسال پانصد و بیست وپنج[1] وفات یافته است.

شیخ‌الاسلام احمد نامقی جامی معروف به زنده پیل که درسنه چهارصد و چهل ویك متولد شده ودرسنهٔ پانصد وسی‌وشش وفات یافته است شیخ احمد جامی اگرچه بعد از ثلث اول قرن ششم از دنیا رفته ولی چون تربیت او درقرن پنجم بوده بهتر آن است که اورا درعداد صوفیهٔ قرن پنجم یاد کنیم .

جامی درنفحات‌الانس شرح حال مفصلی ازاو نگاشته که مجموع ازخشکی و تعصب او حکایت میکند و ذوق و حال ولطف و وسعت مشربی‌را که از یکنفر صوفی باید انتظار داشت فاقد است جماعت کثیری بدست او توبه کرده‌اند و غالب اوقات او

همه جور من از بلغاریان است — که مادامم همی باید کشیدن
گنه بلغاریان را نیز هم نیست — بگویم گر تو بتوانی شنیدن
خدایا این بلا و فتنه از تست — ولیکن کس نمی یارد چخیدن
همی آرند ترکان را ز بلغار — ز بهر پردهٔ مردم دریدن
لب و دندان آن خوبان‌چون ماه — بدین خوبی نبایست آفریدن
که از بهر لب و دندان ایشان — بدندان لب همی باید گزیدن

۱ — تاریخ وفات سنائی‌را باختلاف ضبط کرده‌اند اما بطوریکه حضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی در «خاتمة الطبع» تفسیر ابوالفتوح رازی مرقوم فرموده‌اند تاریخ وفات سنائی بتصریح یکی از معاصرین او سنهٔ پانصدو بیست‌وپنج بوده است وما برای مزید فائده عین عبارت ایشان رادر اینجا نقل میکنیم : «تاریخ وفات سنائی بتصریح یکی ازمعاصرین او محمدبن علی بن الرفا نام که بحکم بهرامشاه حدیقهٔ اورا مرتب نموده بوده دردیباچهٔ آن کتاب بعداز نماز روزیکشنبه یازدهم شعبان سنهٔ پانصدو بیست وپنج بوده وغالب مورخین و تذکره نویسان از قبیل جامی در نفحات وصاحب حبیب‌السیر ومجالس‌المؤمنین وهفت‌اقلیم جز این‌قول قول‌دیگری نقل‌نکرده‌اند

بقیه پاورقی درصفحه ۴۸۱

بامر بمعروف و نهی از منکر گذشته است در رعایت ظواهر شرع مبالغت تام داشته ومخصوصاً مزاحم میخواران بوده و خم و خمخانه میشکسته‌وخراب میکرده است[1]

ولی تقی‌کاشی و بتبع او صاحب آتشکده و ریاض‌العارفین (وخود راقم این سطور سابقاً در حواشی چهارمقاله) وفات اورا درسنهٔ پانصدو چهل‌وپنج نگاشته‌اند و دولتشاه درسنهٔ ۵۷۶ و مجمع‌الفصحا درسنهٔ ۵۹۰ وبدون‌شك فقط قول اول صواب‌است لاغیر چه هیچ شهادتی بالاتراز شهادت یکی‌از معاصرین‌خود شخص نیست درصورتیکه سایر ارباب تذکره مابین ایشان وسنائی اقلا چهارصدسال فاصله بوده‌است وبخصوص که‌در روایت جامع حدیقه ماه و روز و روز هفته وبودن‌آن بعداز نمازشام وسایر مشخصات این‌واقعه همه معین شده‌است فقط اشکالی که براین تاریخ ممکن‌است واردآید یکی آن‌است که‌در بعضی ازنسخ طریق‌التحقیق سنائی (رجوع بشماره ۹۲۶ ازفهرست نسخ‌فارسی دیوان‌هند از ایته) بیت‌ذیل درآخر کتاب دیده‌میشود:

پانصدو بیست‌و هشت زآخر سال   بود کاین نظم نغز یافت کمال

ولی ممکن‌است که بیست‌وهشت تحریف کلمهٔ دیگری‌باشد ونیز ممکن است چنانکه نظایر این قضیه درپارهٔ نسخ‌خطی نظامی وشاهنامه وغیره مکرر دیده‌شده که‌اصل بیت مزبور بکلی الحاقی باشد چنانکه درنسخهٔ دیگر ازهمان کتاب یعنی طریق‌التحقیق در همان کتابخانه اصلا وابداً از بیت‌مذکور نشانی نیست (رجوع‌شود بشماره ۹۱٤ ازفهرست‌مزبور) اشکال دیگرآنکه‌وفات‌سنائی چنانکه از مراثی مشهورهٔ او درحق معزی واضح میشود قطعاً بعداز وفات معزی بوده و وفات معزی بقول مشهور در سنهٔ ۵٤۲ است پس‌وفات سنائی بالضرورة بعداز تاریخ مزبور یعنی بعد ازپانصدو چهل‌ودو خواهدبود وجواب ازاین اشکال واضح‌است وآن این‌است که تاریخ ۵٤۲ درخصوص وفات‌معزی بکلی‌غلط مشهوراست وظاهراً ابتدا از تقی کاشی ناشی شده است و قبل ازاو تا آنجا که‌راقم سطور اطلاع دارد هیچ‌یك از ارباب تذکره متعرض تاریخ وفات معزی نشده‌اند وچنانکه دوست‌فاضل‌من آقای‌عباس‌اقبال آشتیانی در رسالهٔ نفیسی که همین اواخردر خصوص شرح‌حال معزی وممدوحین ومعاصرین‌او تألیف‌نموده‌اند بدلایل‌متقنه ثابت کرده‌اندوفات معزی بنحو قطع‌ویقین مؤخر ازسنهٔ پانصدو بیست نمی‌تواند باشد ودر دیوان او مدح هیچ‌یك ازملوك وامرای آن‌عهد یااشاره وتلویحی بهیچ‌واقعهٔ ازوقایع تاریخی آن‌عهد بعداز تاریخ‌مزبور بوجه من‌الوجوه یافت‌نمیشود وچون ازطرف‌دیگر بپارهٔ ازوقایع تاریخی تاحدود ۵۱۸ دردیوان او اشاراتی یافت‌میشود پس وفات‌او بظن نزدیك بیقین در حدود ۵۱۸ـ۵۲۰ بوده است...»
(نقل از خاتمة‌الطبع حضرت‌استادعلامه آقای‌محمدقزوینی برتفسیر ابوالفتوح رازی‌ج۵صفحه ۶۳۵)

۱ ــ شیخ‌جام در تصلب درپیروی احکام شرع وتشدد در امر بمعروف ونهی از منکر ومخصوصاً درشکستن خم واراقهٔ خمور ومزاحمهٔ میخواران خواجه‌عبدالله انصاری معروف‌را بیاد میآورد وباحتمال بسیار قوی دراین‌بیت خواجه‌حافظ :

حافظ مرید جام می‌است ای‌صبا برو   وز بنده بندگی برسان شیخ جام را

مراد وی از «شیخ‌جام» تحکماً همین شخص‌است .

تصوف در قرن ششم

کلیاتی که راجع بقرن پنجم ذکر شد براین قرن نیزصادق میآید حتی تعصب وتنگ نظری و نفوذ مذهب درفلسفه وعلم اشتداد مییابد وخرافات وجهل و جدل و زد و خورد بین اصحاب مذاهب بیشتر شایع میشود و اضافه بر جنگ و نزاعهای داخلی جنگ های صلیبی هم در بسیاری از ممالك سبب زحمت مسلمانها میشود وقریب دو قرن یعنی ازاواخر قرن پنجم تا اواخر قرن هفتم متناوباً ممالك اسلامی مخصوصاً ایالات مجاور بحرالروم مورد هجوم وقتل‌وغارت واقع میشودوسبب ضعف و ناتوانی مرکز خلافت اسلامی و تشکیل شدن حکومتهای نیمه مستقل و رقابت و زد وخورد امرای‌ایالات مختلفه با یکدیگر میگرددوزمینهٔ فساد و انقراض‌واضمحلال را تهیه میکنند وکار انحطاط تمدن اسلامی وضعف اخلاقی و عقلانی بجائی میرسد که با حادثهٔ هجوم مغول درقرن هفتم بانقراض مرکزخلافت وویرانی‌ممالك اسلامی منتهی میگردد.

حاصل‌آنکه زمینهٔ انحطاط و انقراض از دوقرن پیش از حادثهٔ هجوم مغول تهیه شده بود حتی میتوان گفت از آغاز تسلط عناصر ترك بر ممالك اسلامی وشیوع اوهام وخرافات ومحدودیت فکری وپیدا شدن روح نومیدی‌که مانند زهر قتالی در کالبد متفکرین جریان داشت ضعف اخلاقی و معنوی و انحطاط علمی واجتماعی ریشه بسته وزمینه‌را بتدریج مهیا ساخته‌بود وبدبختی وتیره روزی مسلمین مخصوصاً ایرانیها در روزگار مغول میوهٔ تخم هائی بودکه در دوره های پیش کاشته شده بود.

غالب مورخین پیشین تاریخ‌نگاری‌را فقط حادثه‌نویسی دانسته و بغیر از ضبط حوادث مهم‌ازقبیل صلح وجنك وعزل‌نصب وامثال‌آن بسایر اوضاع واحوال اجتماعی و خصوصیات زندگی فردی بنحو خاص توجهی نداشته‌اند و اگر چیزی از احوال اجتماعی در نوشته های‌آنها بنظر میرسد عرضی و اتفاقی است و در تعلیل حوادث

غالباً بذکر علة‌العلل یعنی خواست خدا یا مقتضای قضا و قدر اکتفا کرده از سلسلهٔ وسایط و علل نزدیك غفلت ورزیده‌اند در حالیکه اگر بخواهیم در طی اعصار بر حقیقت اوضاع واحوال مردم مطلع شویم باید دقیقاً درپی کشف علل واسباب برآئیم و معلول را بعلت خود و گاهی بعلت های دور و غیر مستقیم برگردانیم و از روی استقراء در اوضاع احکام و قوانین کلی بدست آوریم وآن احکام و قوانین کلی را در مقام قیاس و موازنه بکار بسته ونتیجهٔ منطقی بگیریم.

درقرن ششم غرض اصلی و هدف اساسی از هر بحث علمی دین ومذهب است وبس وماحصل عقیدهٔ مشتغلین بعلوم این است که انسان برای بندگی و عبادت خلق شده وهمهٔ جهد او باید برای آن باشدکه درحدود توانائی‌خود بندگی خدارا بحد کمال برساند مقصود ازعلم معرفت خدا ومقصود ازعمل وصول بسعادت اخروی‌است زندگی مرحلهٔ امتحان و دنیا دار غرور ودرحکم مزرعهٔ آخرت است بنابراین جمیع علوم باید خادم این منظورها و چیزهائی ازآن قبیل باشند و بطور مستقیم یا غیر مستقیم باید این نتیجه را به‌بخشند و هرعلم و فنی‌که بطور مستقیم یا غیر مستقیم مفید این فواید نباشد باطل و مضر است و شعار متعلم این بود که « **اول العلم معرفةالجبار وآخره تفویض الامر الیه** » .

بنا برآنچه گفته شد برای رعایت اصول اساسی مذکور هر علم و فنی میبایست سلسلهٔ انتسابی با دین برای خود درست‌کند ونشان بدهدکه ازچه راه وبچه کیفیت وتاچه اندازه میتواندبدرد دین ومذهب بخورد مثلا انتساب علوم ریاضی بدین وفایدهٔ مذهبی آن ازاین راه گفته میشدکه علم حساب برای تقسیم مواریث وفرائض و سهام لازم است علم هندسه برای تعیین جهت قبله زبان وادب عرب ازاین جهت لازم است که فهم قرآن وحدیث متوقف برآن است شعر برای استشهاد برمفردات وترکیبات آیات قرآنی مفید است صرف ونحو ومعانی وبیان وامثال‌آن برای اطلاع برفصاحت وبلاغت قرآن سودمنداست علم طب باستناد حدیث مشهور: **العلم‌علمان‌علم‌الابدان وعلم‌الادیان** همدوش علم فقه شمرده میشده است. حکمت الهی‌برای بحث دراصول

و مبانی دین اسلام از قبیل توحید و صفات و ذات خداوند و حدوث کائنات و قدم خالق و مبدأ و معاد و تجرد و خلود نفس خلاصه همان اندازه که درعلم کلام وجدل ومناظره بکار میآمده مفید شمرده میشده است.

حاصل آنکه بهیچ علمی چنانکه درقرن سوم و چهارم هجری از باب اینکه علم است ویکی از شئون زندگانی انسانی ومقتضای کنجکاوی ذهن بشری ولازمهٔ تمایل فطری انسان بدانستن است مورد مطالعه قرار میگرفت نظر نمیکردند بلکه نظر اساسی دین بود وعلم وقتی مفید وصحیح شمرده میشد که خادم وتابع دین باشد.

البته تصدیق میکنیم که یگانه عامل ترقی یا انحطاط علم مذهب نبوده است بلکه عوامل دیگری نیز مؤثر بوده و غالباً علوم تابع آن مقتضیات عصری نیز بوده وبرحسب مساعدت یا عدم مساعدت احوال رواج وکساد پیدا میکرده است ولزوم انتساب علم بدین فقط بهانهٔی بوده برای اشتغال بآن و نشو ونمای هر یکی ازعلوم هیچوقت محدود بحدود احتیاج مذهبی نبوده است با این حال مذهب عامل بزرگی بوده وعلوم مذهبی از قبیل فقه وحدیث بمراتب بیشتر شایع ورائج بوده است یعنی فقه و حدیث و علوم شرعی مورد احتیاج عامه بوده وضروری شمرده میشده درحالی که سایر علوم مخصوصاً فلسفه از علوم ظریفه ومتعلق بخواص محسوب میشده است.

مخصوصاً درقرن ششم از نظر منافع شخصی واداره معاش علوم مذهبی اهمیت بسیار داشته است زیرا تنها علمی که درآن قرن میتوانسته بیش ازهرچیزی معاش شخص را تأمین کند علوم دینی بوده یعنی با دانستن علوم قرآنی وفقه وحدیث شخص بمقام قضا و وعظ و امامت جماعت ومحدثی و مذکری وتدریس درمدارس میرسیده وبامرا و ملوك نزدیکی پیدامیکرده ومورداعجاب واحترام خلق واقع میشده وبراحتی زندگی میکرده است درصورتیکه مشتغلین بعلوم عقلی وفلسفی بفقر وبینوائی بسر میبردند وهمان دانائی وحکمتشان مایهٔ نکبت وادبار میگشت وغالباً موردمزاحمهٔ فقها وتفسیق و تکفیر آنها میشدند حتی بزرگانی از قبیل شیخ شهاب الدین سهروردی مؤلف

حکمة‌الاشراق جان برسر آزادی فکر و پیروی ازفلسفه مینهند وکار شیوع تعصبات وخرافات وانحطاط‌علوم عقلی بجائی‌میرسد که‌حتی بعضی‌ازشعرانیز بتکفیر آنها کمر بسته فلسفه‌را علم « تعطیل » و فیلسوف را کافر و گمراه میخوانند[1] واگر احیاناً اشخاصی بعلوم عقلی‌وفلسفی‌اشتغال میجستند صرفاً ازباب ذوق فطری‌وعشق بدانائی‌بوده است .

۱ــ خاقانی شروانی شاعرمعروف‌قرن‌ششم باآنکه تااندازهٔ بتصوف تمایل‌داشته‌وتعصب وتنگ‌نظری‌او ازبسیاری ازمعاصرین خودش کمتر بوده هیچ‌فرصتی‌را برای‌حملهٔ بفلسفه‌وفیلسوف ازدست نداده که‌برای نمونه ابیات‌ذیل ازاو نقل‌میشود :

چشم بر پردهٔ امل منهید ۞ جرم بر کردهٔ ازل منهید
علت‌هست‌و نیست‌چون‌ز قضاست ۞ کوشش و جهد ازعلل منهید
بتوکل زیید و روزی را ۞ وجه جز لطف لم‌یزل منهید
نا مرادی مراد خاصان است ۞ پس قدم در ره امل منهید
رخت دل بردر هوس مبرید ۞ مهر شه بر زر دغل منهید
ای امامان و عالمان اجل ۞ خال جهل از بر اجل منهید
علم تعطیل مشنوید از غیر ۞ سر توحید را خلل منهید
فلسفه در سخن میامیزید ۞ وانگهی نام آن‌جدل منهید
وحل گمرهی است برسر راه ۞ ای‌سران پای در وحل منهید
زحل زندقه جهان بگرفت ۞ گوش‌همت براین زحل منهید
نقد هرفلسفی کم‌از فلسی‌است ۞ فلس در کیسهٔ عمل منهید
دین به‌تیغ‌حق‌از فشل رسته‌است ۞ باز بنیادش از فشل منهید
حرم کعبه کز هبل شد پاك ۞ باز هم در حرم هبل منهید
ناقهٔ صالح از حسد مکشید ۞ پایهٔ وقعهٔ جمل منهید
آنچه نتوان نمود در بن چاه ۞ بر سر قلهٔ جبل منهید
مشتی اطفال نو تعلم را ۞ لوح ادبار در بغل منهید
مرکب‌دین که‌زادهٔ عرب‌است ۞ داغ یونانش بر کفل منهید
قفل اسطورهٔ ارسطو را ۞ بر در احسن الملل منهید
نقش فرسودهٔ فلاطون را ۞ بر طراز بهین حلل منهید
علم دین علم کفر مشمارید ۞ هرمان همبر تلل منهید
چشم‌شرع ازشماست ناخنه‌دار ۞ بر سر ناخنه سبل منهید
فلسفی مرد دین مپندارید ۞ حیز را جفت سام یل منهید
فرض ورزید و سنت آموزید ۞ عذر ناکردن از کسل منهید
ازشما نحس میشوند این قوم ۞ تهمت نحس بر زحل منهید
کل علم اعتقاد خاقانی است ۞ خارش از جهل مستدل منهید
افضل ار زین فضولها راند ۞ نام افضل بجز اضل منهید

درغالب اشعار و کتبی که از قرن ششم باقی‌مانده آثار غیرطبیعی بودن و تصنع وخروج ازاعتدال لفظاً ومعنی‌نمایان است شعرای قرن ششم غالباً مغلوب علوم شایعه واصطلاحات آنها هستند و فضل فروشی و خود نمائی و سایر مظاهر تنك نظری از گفته‌هایشان هویدا است .

بواسطهٔ نفوذ عمیق علوم دینی و شیوع تام مباحث مذهبی و انس کامل شعرا ونویسندگان ایرانی بزبان و ادب عرب تقلید از زبان عربی و بکار بردن لغات غیر مأنوس عربی در زبان فارسی بیشتر از پیش میشود یعنی درحالیکه شعرای قرن چهارم نیز باادب عرب آشنائی کامل داشته و از نفوذ لغت و نحوهٔ فکر و سلیقه و نظر عرب خالی نبوده‌اند ولی هیچوقت باین عمق ورسوخ نبوده است .

ازخصوصیات قرن‌ششم غلوومبالغه‌درمواضیع مذهبی‌ومقامات اولیای دین است باین معنی که برخلاف سبك معتدلانهٔ شعرا ونویسندگان متقدم که درکتاب یا شعر خود پس از حمد و ثنای خداوند بنحو اعتدال از پیغمبر و بزرگواری او و صحابه و پیشروان دین مدحی‌میکردند دراین قرن بسیاری ازشعرا صحبت‌را بمقام غلو کامل میرسانند[۱] مثلا درکیفیت معراج وصفت براق هزارقسم سخن پردازی میکنند .

---

۱ — برای‌اطلاع برمیزان غلو ومبالغهٔ درمواضیع مذهبی مراجعه شود بدواوین شعرای این‌دوره ازقبیل نظامی گنجوی وجمال‌الدین بن‌عبدالرزاق‌اصفهانی وخاقانی‌شروانی. نظامی‌درمخزن الاسرار سی‌صفحهٔ اول کتاب‌را یعنی یك‌ششم آنرا صرف‌مبالغات وغلو مذکور کرده‌است.
جمال‌الدین بن‌عبدالرزاق‌اصفهانی درترجیع بندی که در نعت پیغمبر گفته میگوید :

ای از بر سدره شاهراهت — وی قبهٔ عرش تکیه گاهت
ای طاق نهم رواق بالا — بشکسته ز گوشهٔ کلاهت
این چرخ کبود ژنده دلقی — در گردن پیر خانقاهت
مه طاسك گردن سمندت *** شب طره پرچم سیاهت
ای نام تو دستگیر آدم — وی خلق تو پایمرد عالم
فراش درت کلیم عمران — چاوش رهت مسیح مریم

بقیه پاورقی درصفحه ٤٨٧

وضع حکومت قرن ششم یعنی ضعف مرکز خلافت و ناتوانی حکومت بغداد وتسلط و فرمانروائی امراوملوك غارتگردرنواحی مختلفهٔممالك اسلامی وزدوخورد دائم این امرا بایکدیگروکشتارها وغارت ها وناامنی ها و آشفتگی اوضاع‌واحوال و تزلزل روحی مردم‌که هیچ شبی رانمی توانستنددربستر راحت بروزبیاورندوهیچ روزی خالی از انتظار مرگ واسارت نبودندمجموع‌این عوامل مردم‌را بفساداخلاق وانحطاط مبانی فضائل انسانی سوق داد.

این‌است که غالب‌شعرا ونویسندگان خسته وبرآشفته وبدبین‌اندودرگفته‌های خودآنهمه از معدوم شدن مروت ومنسوخ شدن وفا وبازگونه گشتن همه رسمها و تبدیل راستی بخیانت ودوستی بعداوت‌ومردمی بجفاوابتلای فضلا ودرماندگی‌عقلا وامثال‌آن ناله میکنند وغالباً مردم را دعوت بانفراد و انزوا مینمایند و از اجتماع مذمت میکنند.[۱]

از نام محمد است میمی	حلقه شده این بلند طارم

***

روح‌الله با تو خر سواری	روح‌القدست رکابداری
از مطبخ تو سپهر دودی	در موکب تو زمین غباری

ونیز مراجعه شود بقصایدی که خاقانی شروانی درمکه گفته وامثال آن مواضیع که‌از مجموع مبالغه وغلو وتصنع وخروج ازحد اعتدال بخوبی نمایان میشود .

۱ ــ عبدالواسع جبلی که‌در اواسط قرن‌ششم وفات یافته گفته است :

منسوخ شد مروت و معدوم شد وفا	وز هردو نام ماند چوسیمرغ و کیمیا
شد راستی خیانت وشد زیرکی سفه	شد دوستی عداوت و شد مردمی جفا
گشته‌است باژگونه همه‌رسمهای خلق	زین عالم نبهره و گردون بی وفا
هر عاقلی بزاویهٔ مانده ممتحن	هر فاضلی بداهیهٔ گشته مبتلا
وانکس که گوید ازده معنی کنون‌همی	اندر میان خلق ممیز چو من کجا
دیوانه را همی نشناسد زهوشیار	بیگانه را همی بگزینند بر آشنا
بایکدیگر کنند همی کبر هر گروه	آگاه نه کزان نتوان یافت کبریا
هرگز بسوی کبر نتابد همی عنان	هر که‌آیت نخست بخواند زهل اتی

بقیه پاورقی درصفحه ٤٨٨

دیگر ازعلائم انحطاط و تنگ نظری این است که غالب شعرا و نویسندگان سرگرم بمسائل حقیر وشخصی هستند نه بمسائل بزرگ وعمومی وبجای آنکه مخاطب

با این همه که کبر نکوهیده عادتی است ... آزاده را همی ز تواضع رسد بلا

گر من نکوشمی بتواضع نبینمی ... از هرخسی مذلت واز هر کسی عنا

با جاهلان اگر چه بصورت برابرم ... فرقی بود هر آینه آخر میان ما

آمد نصیب من زهمه مردمان دوچیز ... ازدشمنان خصومت و ازدوستان ریا

بر دشمنان همی نتوان بود مؤتمن ... بر دوستان همی نتوان کرد متکا

جمال الدین بن عبدالرزاق اصفهانی ازشعرای اواخر قرن ششم میگوید :

الحذار ای غافلان زین وحشت آباد الحذار ... الفرار ای عاقلان زین دیو مردم الفرار

ای عجب دلتان بنگرفت و نشد جانتان ملول ... زین هواهای عفن زین آبهای ناگوار

عرصهٔ نا دلگشا و بقعه‌ای نا دلپذیر ... فرضه‌ای ناسودمندو تربتی ناسازگار

مرگ دروی حاکم و آفات دروی پادشاه ... ظلم دروی قهرمان و فتنه دروی پیشکار

امن دروی مستحیل و عدل دروی ناپدید ... کام دروی نادرو صحت دراو ناپایدار

مهررا خفاش دشمن شمع را پروانه خصم ... جهل را دردست تیغ و عقل را درپای خار

و نیز میگوید :

بنگرید این چرخ و استیلای او ... بنگرید این دهر و این ابنای او

محنت من از فلك همچون فلك ... نیست پیدا مقطع و مبدای او

میدهد ملکی بکمتر جاهلی ... هست با من جمله استقصای او

نیست بی‌صد غصه از وی شربتی ... نیست بی‌صد خار یك خرمای او

همچو ترکان تنگ چشم آمد جهان ... زان بود برجان من یغمای او

مرد در عالم نه و آبستن است ... ای عجب شبهای محنت‌زای او

می نگردد جز بآب چشم من ... این سپهر آسیا آسای او

باش تا از صرصر قهر فنا ... بر سر آید دور جانفرسای او

خاقانی شروانی ازمعاریف شعرای قرن ششم میگوید :

هیچ یك خوشه وفا امروز ... در همه کشت زار آدم نیست

کشتهای نیاز خشك بماند ... کابرهای امید را نم نیست

***

من وصیت بوفا میکنمت ... گرچه امروز وفا در عدم است

دوستی کم کن و چون خواهی کرد ... آنچنان کن که شعار کرم است

***

یك اهل دل از جهان ندیدم ... دل کو که ز دل نشان ندیدم

سرنامهٔ روزگار خواندم ... عنوان وفا بر آن ندیدم

بیداد بدشمنان نکردم ... و انصاف ز دوستان ندیدم

آنها دنیا ومسائل بزرگ جهانی وچیزهای مشترك بین عموم باشد غالباً در پیرامون جزئیات سخن میرانند وطریقهٔ مخالفین خودرا نکوهش نموده آنهارا ازجادهٔ صواب منحرف میشمرند وبر آراء وعقائد آنها طعنه میزنند وبعضی ازاین مقام هم پائین‌تر آمده قسمتی ازوقت وقریحهٔ خودرا صرف بدگوئی وهجو یکدیگر میکنند[1].

مفاخره وخودستائی واظهار فضل[2] وخودبینی و نشان دادن معلومات و امثال آن و نیز شکایت و ناله ازمجهول ماندن مقام خود قسمت مهمی ازاشعار گویندگان این قرن را تشکیل میدهد.

---

۱ ــ ازقبیل مهاجاة خاقانی بااستادخود ابوالعلاء گنجوی و خاقانی بارشید وطواط و جمال‌الدین ابن عبدالرزاق باخاقانی وهجوهای معروف انوری .

۲ ــ نظامی در فخر گفته :

ملك‌الملوك فضلم بفضیلت معانی   زمی و زمان گرفته بمثال آسمانی
نفس بلند صوتم جرس بلند صیتی   قلم جهان نوردم علم جهان ستانی
سر همتم رسیده بکلاه کیقبادی   بر حشمتم گذشته ز پرند جوز جانی
بولایت سخن در که مؤیدالکلامم   نزده کسی بجزمن در صاحب‌القرانی
بمکاتبات فضلم شرف آرد ابن مقله   زمغالطات نظمم غلط افتد ابن هانی
بلسان مصر خواهی بلسان من نظر کن   چه عجب حدیث شیرین زچنین رطب لسانی
متفاخرم بدین فن بخدا و چون نباشم   نکتی بدین لطیفی سخنی بدین روانی
چوصدف حلال‌خوارم چو گهر حلال‌زاده   ز حرام‌زادهٔ دو شب و روز درزبانی
ولدالزناست حاسد منم آنکه اخترمن   ولدالزنا کش آمد چوستارهٔ یمانی

خاقانی شروانی میگوید :

نیست اقلیم سخن‌را بهتر ازمن پادشا   درجهان ملك سخن‌رانی مسلم‌شد مرا
مریم بکر معانی را منم روح القدس   عالم ذکر معانی را منم فرمان روا
شه طغان عقل‌را نایب منم نعم‌الوکیل   نوعروس فضل‌را صاحب‌منم نعم‌الفتی
درع حکمت پوشم و بی ترس گویم‌القتال   خوان فکرت سازم و بی بخل گویم‌الصلا
نکتهٔ دوشیزهٔ من حرز روحست‌ازصفت   خاطر آبستن من نور عقل‌است ازصفا
عقد نظامان سحر ازمن ستانند واسطه   قلب ضرابان شعر ازمن پذیرد کیمیا
رشك نظم من خورد حسان ثابت‌را جگر   دست نثر من زند سحبان وائل‌را قفا
هرکجا نعلی بیندازد براق طبع من   آسمان‌زان تیغ بران‌سازد ازبهر غزا

بقیه پاورقی درصفحهٔ ٤٩٠

دراین قرن صوفیه مورد احترام و ستایش غالب مردم بودند وخواص وعوام بآنها توجه داشتند یعنی از قرن پنجم شروع شد و در این قرن برعظمت واهمیت آنها افزوده شد.

علت توجه واقبال غالب طبقات حتی امرا و سلاطین بمسلك تصوف این بود که ازطرفی غالب علماء دینی وفقها ومحدثین عصر آلودگی مادی پیداکرده بودندیعنی با تقلد منصب قضا وتدریس درمدارس وتولیت امور اوقاف و وعظ واحتساب وامامت جماعت عملا وظیفه خوردیوانی محسوب میشدند وخواهی نخواهی درامورشرعی که بآنهامحول بود ازدیوانیان جانب داری میکردندومیل وخواهش آنهارا رعایت میکردند وهمین امر سبب دلسردی عامه ازآنها شده بودیعنی با آنکه بواسطهٔ نفوذ دنیوی فقها و نیز بواسطهٔ احتیاجی که بآنها داشتندمردم دم نمیزدندوظاهراً مجبور باحترام آنها بودند ولی باطناً معتقد بزهد و پارسائی آنها نبودند. ازطرف دیگر بطوریکه قبلا اشاره شد بواسطهٔ مزاحمهٔ ظاهر بینان وازترس تکفیر فقها مشایخ صوفیه مسلك تصوف را برنگ دین ومذهب آراسته ودر کتب و نوشته های خود با استشهاد از آیات قرآن واحادیث جنبهٔ مذهبی ودینی بعرفان دادند وبشکل عوام پسندی جلوه گرشدندحاصل آنکه زبان طعن و نکوهش فقها و اهل ظاهر رابسته بودند حتی اضافه برزهدواعراض از دنیا واجتناب از معاصی ومناهی وآراستگی بفضائل اخلاقی بعضی ازمشایخ واقطاب

بر سر همت بلا فخر ازازل دارم کلاه / بر تن عزلت بلابغی از ابد برم قبا
هم امارت هم زبان دارم کلید گنج عرش / وین دو دعوی را دلیلست از حدیث مصطفا
دشمنند این ذهن و فطنت را حریفان حسد / منکرند این سحر ومعجز را رفیقان ریا
حسن یوسف را حسد بردند مشتی ناسپاس / قول احمد را خطا گفتند جمعی ناسزا
من همی در هند معنی راست همچون آدمم / وین خران در چین صورت راست چون مردم گیا
من عزیزم مصر حرمت را و این نامحرمان / خر زنان برزنند و خر چگان روستا
گر مرا دشمن شدند این قوم معذورند از آنك / من سهیلم کآمدم بر موت اولاد الزنا
جرعه خوار ساغر فکر منند از تشنگی / ریزه چین سفرهٔ راز منند از ناشتا
خویشتن همجنس خاقانی شمارند از سخن / بارکش را ابر نیسانی شناسند از سخا

درامر بمعروف ونهی‌از منکر نیز اهتمامی بسزا داشتند وهروقت مجال صحبتی باامرا و سلاطین بدست میآوردند آنها را متذکر ومتنبه میساختند وبعدل واحسان‌وحفظ ورعایت خلق ونیکوئی نسبت بزیردستان ارشاد میکردند.

نکتهٔمهم دیگر این است که نفس بی طمعی و اعراض‌ازحطام دنیوی واحتراز ازآلودگی بشئون‌صوری‌ومناعت‌وعدم‌اعتنا بصاحبان جاه‌ومقام یك‌نوع‌اهمیت‌وعظمتی بمشایخ صوفیه‌داده آنهارابزرگ‌و اسرار آمیزجلوه میداد از طرف‌دیگرمبالغهٔمریدان دربیان مقامات روحانی وعلم بمغیبات و اشراف بخواطر و قدرت بر اظهارکرامات و امور خارق‌العاده هم مزیدبرآن شده‌نتیجهٔ همهٔ این عوامل این بودکه مشایخ‌صوفیه مورد احترام‌وتکریم آمیخته‌بخوف وهراس امرا وملوك واقع شوند.

دیگر ازخصوصیات تصوف قرن ششم این است که تعصب مذهبی قرن گذشته واین قرن وجنگهاونزاعها ومجادله بین فرق مختلفه شیعی وسنی واسماعیلی‌واشعری و معتزلی وامثال آنها و روشن شدن آتش‌جنگهای صلیبی که ازاواخرقرن‌پنجم‌شروع شده وتا اواخر قرن ششم ادامه داشته وخستگی و آزردگی مردم از این‌همه‌جنگ وجدال طبعاً سبب شد کـه دربین خواص و اهل درایت و فکر تمایلات صلح طلبی و فکر وحدت مذاهب وصلح کل برضد نزاعهای دینی ومذهبی پیدا شودوواضح‌است که بزرگان صوفیه که‌خالی از تعصب وخشکی وسخت‌گیری اهل ظاهر بودندومذهب تصوف ازمدتها قبل بدست جماعتی ازاهل حال مذهب «عشق‌ومحبت»وطریقهٔ «صلح وصفا» شده بود وعقیدهٔ «وحدت وجود» مبنای طریقت وعرفان شمرده میشدبیشتراز سایرین مستعد برای ابراز این افکار و تمایلات بودند حاصل اینکه تخم این عقیده در این قرن درذهن بعضی ازعرفای این قرن‌کاشته شد و بتدریج رشد ونمویافت‌ودر آثاروگفته های صوفیان بزرگی از قبیل سنائی وعطار با بهترین بیان درمعرض افکار عمومی قرار یافت و درقرن هفتم‌با مولانا جلال‌الدین رومی‌بحدکمال‌رسیدزیراظهور عقائد وافکار هم مانند محصولات طبیعی متوقف بر مقدمات و مرهون باوقات است.

وهیچوقت ناگهان و بدون مقدمه نیست وتا درجات ما دون طی نشود بدرجات عالی نمیرسد همانطور که ماهها و سالها باید بگذرد تا دانهٔ کاشته‌شده درخت بارور گردد یك عقیدهٔ تازه هم که در تحت تأثیر عوامل مخصوص ظاهر میشود بعداز گذشتن از مراحل گوناگون وتحولات بسیار که هرشکلی از آن نتیجهٔ مقدمات قبلی وبنوبهٔ‌خود مقدمه وعلت نتایج بعدی است سالها باید تا بمقام پختگی و کمال برسد .

مقصود این است که تعصبات مذهبی و سخت‌گیری های ارباب مذاهب وعقائد وآراء و تکفیر ها وتفسیق‌ها وآزار صاحبدلان و جنگ‌وجدالهای داخلی وخارجی قهراً اشخاص باشور ومستعدی را برانگیخت که گویا طبیعت آنها راماًمور بتعدیل‌افراطها ساخته بودوهمانطور که در قرن‌پنجم‌بزرگانی امثال‌عمرخیام و ابوالعلاء معری‌درمقابل اشاعره‌وخشکی‌وتنگ‌نظری آنهایك‌نوع‌معدلی‌محسوب‌ندیکدسته‌صوفی‌پخته‌وپرشورهم در قرن ششم برای ازمیان بردن‌جنگهای هفتاد ودوملت بکارپرداختندودم‌ازصلح‌کل ویگانگی مذاهب زدند وبیش‌ازپیش تصوف رامذهب‌عشق‌ومحبت‌قراردادندوبرتعصب وتنگ‌نظری شدیداً حمله کردند وشیخ ومفتی‌ومسجد ومدرسه رامورد طنزواستهزاء قراردادند وبانشر عقیدهٔ وحدت وجودهمه رااسیر رنگ وظاهر نشان دادند.

دیگر ازچیزهای تازه‌ئی که درآثار صوفیهٔ قرن ششم پیدا میشوداین است که عقائد وآراء صوفیان که تا این قرن مستندی جز قرآن و حدیث یا مکاشفه و شهود اولیای صوفیه و منقولات ازمشایخ و اقطاب نداشت دراین عصر اندك‌اندك‌میخواهد برتعلیلات فلسفی وتحقیقات کلامی تکیه کند و چنان استنباط میشود که آراء فلسفی وعقائدکلامی که در این عصر در دیگر نواحی علوم دینی نفوذ یافته‌درتصوف‌وعرفان نیز بدون تأثیر نفوذ نمانده است وجاذبهٔ فلسفه وعلم‌کلام تصوف را نیز بحرکت‌در آورده است وبتدریج یك قسم تصوف نظری‌وعرفان مدرسی پیدامیشود که‌درقرن‌بعد بدست محیی‌الدین ابن‌العربی وصدرالدین‌قونیوی‌وشیخ عراقی‌وامثال آنها بمقام‌کمال میرسد وساخته و پرداخته میشود .

درقرون گذشته صوفی با اصطلاحات فلسفی و کلامی کاری نداشت و بسیاری از مباحث متعلق بفلسفه و علم کلام یا اصلا مورد صحبت نبوده یا اگر بوده همیشه در عرض کلام میآمده است ولی در این قرن بصورت مسائل اساسی مورد بحث قرار میگیرد ازقبیل مسئلهٔ حقیقت خدا وعالم ومسئلهٔ معرفت ومسئلهٔ علت آفرینش ومسئلهٔ ربط حادث بقدیم ومسئلهٔ وحدت وجود بشکل علمی ومنظم آن ومسئلهٔ روح وبدن ومسئلهٔ عالم صغیر وعالم کبیر و مسئلهٔ افعال واعمال و مسئلهٔ طبقه بندی عوالم و امثال اینها . حاصل اینکه دراین دوره تصوف اساس علمی وفلسفی پیدا میکند وصحبت ها عمیق‌تر ومنظم‌تر میشود ولی درهرحال اختلاف روش بحث وسبك تحقیق بین صوفیه وفلاسفه بحال خود باقی است وچنانکه قبلاهم بمناسبتی اشاره شد روش صوفی روش استحسانی است باین معنی که صوفی یك سلسله اصول موضوعهٔ[۱] مسلم وتعلیلات تهیه شدهٔ قبلی را اساس ونقطهٔ خروج صحبت خود قرارداده ومیکوشد که بهرنحوی ممکن شود آنهارا اثبات کند و روشن و مبرهن سازد و باین منظور همه چیز را بدور آن محور میچرخاند گاهی بآیات قرانی واحادیث متوسل میشود گاهی ازشعر و ذوقیات استمداد میجوید گاهی بمکاشفه ووجد وحال متمسك میگردد وازآنجاکه این روش بحث طبعاً روشی است شاعرانه نه عالمانه ناچاراقبال وگرایش صوفی بشعر وشاعری بسیار است این است که می‌بینیم تصوف درترقی وکمال واشاعهٔ شعر ورواج وعمومی شدن آن بسیار مؤثر بوده است[۲].

۱ ــ «اصل‌موضوع» در اصطلاح علمای منطق حکمی است که نه قابل اثبات است و نه بداهت عقلی دارد وباوجود این چون مبنی و مدار یك‌قضیهٔ منطقی است ناگزیریم آن را قبول کنیم مثلا کانت فیلسوف معروف آلمانی میگوید که‌هرگاه قائل باین باشیم که بشر باید پابند بقوانین اخلاقی باشد ناگزیریم سه‌چیزرا درقانون اخلاق « اصل‌موضوع » بشمریم و آن سه‌چیز عبارتنداز : آزادی‌بشر دراعمال خویش (اختیار) ، وجودخدا (مبدأ) وبقای روح (معاد) .

۲ ــ بطوریکه ازتاریخ ادب ایران برمیآید شعر فارسی در دربار امرا وسلاطین ودر سایهٔ توجه واقبال آنها نشو و نما یافته ودر قرون اول مانند دوره‌هائی که تصوف وارد شعر

بقیه پاورقی درصفحه ۴۹۴

مشایخ معروف و عرفای بنام قرن ششم که بعضی در قسمت اخیر قرن پنجم متولد شده ودرقرن ششم وفات کرده‌اند و بعضی درقرن ششم متولد شده ودرسالهای اول قرن هفتم وفات کرده‌اند عبارتند از جماعتی که برحسب ترتیب سال وفات ذیلا مذکور میشوند :

شیخ حمّاد دبّاس که ازجملهٔ مشایخ شیخ عبدالقادر گیلانی بوده ودرسال پانصد و بیست و پنج وفات کرده است .

شیخ عدی‌بن مسافر کردهکاری که در توابع موصل میزیسته ودرسنه پانصد و پنجاه وهفت ازدنیا رفته است .

وشاعری شد دارای زندگی استقلالی نبوده است بلکه در قرون اول زندگانی شعر تبعی بوده وترقی‌وانحطاط آن‌غالباً تابع‌ترقی وانحطاط امرای حامی آن بوده‌است باضافه میدان تخیلات ومعانی شعری محدود بحدود معینی بوده که تجاوز ازآن نمیشده است پس‌از آنکه تصوف وارد شعر وشاعری‌شد ومعانی جدید عرفانی باشعر ملازمه‌یافت میدان سخنوری وسیع‌شد زیرا بدیهی است که بسط ووسعت هرسخنی‌متناسب باوسعت وبسط مبادی‌آن سخن‌است هرچه‌مبدأ مهمتر ومنبسط‌تر مسائل مربوط بآن بیشتر و بالطبع‌مجال‌سخن وسیعتراست خلاصه‌آنکه پس‌از نفوذ تصوف‌درشعر شعر ازتبعیت بیرون‌آمد وزندگانی‌استقلالی پیدا کرد وهنرملی‌مخصوصی گردید واگر نفوذتصوف درشعر نمی‌بود بعداز تسلط ترکها واز میان رفتن‌روح حماسهٔ‌ملی و نفوذ نام مذهب ومخصوصاً بعداز حملهٔ مغول شعروشاعری میبایستی بکلی ازاوج ترقی بیفتد بلکه بقول شاعر عرب‌ابراهیم ابن یحیی غزی :

قالوا هجرت‌الشعر قلت ضرورة　　　باب‌البواعث و الدواعی 'مغلق'

خلت‌الدیار فلا کریم یرتجی　　　منه النوال ولا ملیح یعشق

بالمره متروک‌بماند درحالیکه مشاهده‌میشود که ببرکت‌تصوف وعرفان وزندگی‌استقلالی شعر شاهکارهای بزرگ شعری ازقبیل اشعارسنائی وعطار وجلال‌الدین‌رومی بوجودآمده وحتی بسیاری ازبزرگان که‌شاید بمعنی تصوف سنائی وعطار ومولانا رومی نمیتوان آنهارا صوفی شمردولی شیوائی‌زبان وموضوعات تصوفی سبب‌شده که کلامشان رنگ‌تصوف بخودبگیردوبازار ادب زبان فارسی‌را به‌نفیس‌ترین سخنان‌زیبا بیاراید ومانندحافظ بلندی سخن‌را ازحیث ترکیب الفاظ وعلو معانی بشامخ‌ترین اوج برساند.

شیخ عبدالقادر گیلانی که درسال چهارصد وهفتادویك متولد ودرسنه پانصد و شصت ویك در بغداد وفات یافته ومقبره‌اش در آنجا مورد احترام است و او مؤسس سلسلهٔ قادریه است .

ابوالنجیب عبد القاهر سهروردی که در طریقت نسبت باحمد غزالی داشته و کتابی بنام« آداب‌المریدین »تألیف کرده ودرسنهٔ پانصد وشصت‌وسه وفات کرده است.

عمار یاسر بدلیسی ازاصحاب شیخ ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی، واز مربیان شیخ نجم‌الدین کبری .

سیداحمدبن‌ابوالحسن رفاعی که درسنهٔ پانصدوهفتاد وهشت وفات‌یافته است.

ابومدین مغربی که نام او شعیب بوده استاد شیخ محیی‌الدین ابن العربی است که ابن‌العربی‌درفصوص‌الحکم و«فتوحات» مکرر نام اورا برده وباقوال او استشهاد جسته است .

ابومدین بغدادی‌را « شیخ مغرب » گفته‌اند همانطور که شیخ عبدالقادر گیلانی را « شیخ مشرق » خوانده‌اند .

ابومدین بغدادی درسنه پانصد ونود وفات یافته است .

شیخ روزبهان بقلی(ابومحمد بقلی‌فسوی)که‌درنیمهٔ محرم ششصدوشش وفات کرده است واو یکی‌از بزرگترین عرفای‌قرن ششم بشماراست‌وتصنیفات بسیارداشته ودر شیراز مسکن داشته ودر آنجا وفات یافته است .

شیخ مجدالدین بغدادی که درسنه ششصدوهفت یا ششصدوشانزده بامرمحمد خوارزمشاه برود جیحون درافکنده شده است مجدالدین بغدادی از معروف ترین اصحاب وازخلفای نجم‌الدین کبری است وازمردم بغدادك خوارزم بوده است وشیخ فریدالدین عطار از صحبت او فائده برده است .

نجم‌الدین کبری (ابوالجناب احمدبن عمر خیوقی‌خوارزمی) ملقب به « طامة‌الکبری» که لقب دیگر او « شیخ ولی تراش » بوده معروف بکبری مؤسس سلسلهٔ

معروف کبرویه که در موقع هجوم مغول بر خوارزم در سنهٔ ششصد و هیجده در جهاد کشته شده است. نجم الدین کبری از بزرگان متصوفهٔ قرن ششم و اوائل قرن هفتم است و تصنیفات بسیار از او باقی مانده و جماعتی از معاریف صوفیه از تربیت یافتگان اویند از قبیل شیخ مجدالدین بغدادی و شیخ سعدالدین حموی و بهاءالدین ولد پدر مولانا جلال‌الدین رومی و باباکمال جندی و شیخ رضی‌الدین علی‌لالا و شیخ سیف‌الدین باخرزی و نجم الدین رازی مؤلف مرصاد العباد معروف بنجم‌الدین دایه و شیخ جمال الدین گیلی که هریك بنوبهٔ خود از مشایخ بزرگ بشماراند.

قطب‌الدین حیدر زاوی که فرقهٔ حیدریه بدو منسوبند و در زاوهٔ خراسان در سنه ششصد و هیجده[1] در گذشته است و آن محل باین مناسبت بتربت حیدری معروف شده است

شیخ فریدالدین عطار یکی از بزرگترین و پخته‌ترین و جامع ترین عرفای ایران صاحب تألیفات و مثنویات معروف که از تربیت یافتگان قرن ششم بوده و در ربع اول قرن هفتم در نیشابور وفات یافته است[2].

تصوف در قرن هفتم

تقسیم مبحث تصوف و عرفان بقرنهای مختلف اصولا امری غیرطبیعی و مصنوعی است و اگر در این کتاب ما موضوع را قسمت نموده و تحت عنوان قرنهای مختلف قرار دادیم فقط برای تسهیل موضوع و آسان ساختن بحث است و از این که گذشت

---

۱ ــ حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده تاریخ وفات او را سنهٔ ٦١٨ ضبط کرده و فصیح خوافی در مجمل فصیحی در سنهٔ ٦١٣ نوشته است (تاریخ گزیده چاپ عکسی نسخهٔ مجمل فصیحی متعلق بدوست فاضل محترم آقای حاج محمد آقا نخجوانی).

۲ ــ برای شرح حال کامل او رجوع شود بمقدمهٔ انتقادی جامع و نفیسی که استاد علامه آقای محمد قزوینی بر تذکرة الاولیاء عطار چاپ لیدن مرقوم فرموده اند و کتاب سودمند و نفیسی که فاضل دانشمند آقای سعید نفیسی درشرح حال و آثار شیخ عطار بطبع رسانیده اند.

دیگر هیچ مجوز منطقی برای تقسیم مبحث تصوف و عرفان یا مباحث دیگری که سروکارش با عقیده و احساس و تمایلات قلبی و فکر و سلیقه است بقرون مختلفه نداریم.

بطوریکه درطی فصول گذشته گفتیم تصوف تحت تأثیر عوامل گوناگون شروع شده بتدریج ازسرچشمه‌های مختلف رنگهائی گرفته و تحولاتی یافته است و واضح است که آن تحولات و تغییرات تابع قرون نبوده و ربطی بماه وسال وقرن نداشته است.

تصوف قرن هفتم دنبالهٔ همان تصوف قرن پنجم وششم است که با ظهور بعضی ازبزرگان عرفا مخصوصاً محیی‌الدین ابن‌العربی وجلال‌الدین رومی بکمال نضج و پختگی رسیده است.

کلیاتی که راجع بوضعیت علوم وچگونگی بحث و تحقیق وسنخ فکر مشتغلین بحکمت وشیوع مناظره وجدل وسرگرمی بمجادلات مذهبی درقرن پنجم وششم گفته شد دراوائل قرن هفتم نیز صادق میآید وفقط حادثهٔ عظیم هجوم مغول است که آن جریان را نخست درخراسان وشرق ایران وبتدریج درسائر ایالات منقطع میسازد و درنیمهٔ دوم این قرن تقریباً جمیع ممالك شرق اسلامی از ایالات ماوراءالنهر تاسواحل بحرالروم تحت تسلط وحشیان بیدادگر مغول ببدترین مراحل بدبختی وانحطاط مادی و معنوی میرسند وبقول عطا ملك جوینی صاحب تاریخ جهانگشا که خود یکی از تماشا گران این حادثهٔ مهیب بوده تقریباً حال مردم همهٔ این ایالات وسیعه مصداق همان چند کلمهٔ موجز آن مرد بخارائی است که راجع بهجوم وقتل‌وغارت مغول گفته: «آمدند وکندند وسوختند وکشتند وبردند ورفتند».

بتصدیق غالب مورخین بزرگترین حادثهٔ ایران بعد ازحملهٔ عرب حادثهٔ هجوم مغول است که در آن‌حادثه ایالات ایران بباد قتل‌وغارت رفت وهرچه از آثار زندگی وآبادی وعلم‌وتمدن درطی‌چندین قرن وبرنج وکوشش‌چندین نسل فراهم آمده بود بالمره بدست این‌وحشیان‌صحرانشین بیدادگر نابود گردید وهمان‌طور که‌هزاران‌مردم این سرزمین بدست این قوم درنده خو بقتل رسیدند و هزاران آبادی ویران گردید

مدارس و کتابخانه ها و مراکز علمی نیز از میان رفت و مشتغلین بعلوم کشته و یا پراکنده شدند وچنانکه صاحب‌جهانگشا راجع بآن‌فتنه وتأثیر آن درتخریب اوضاع معنوی وانحطاط تمدن گفته :

« هنر اکنون همه درخاك طلب باید کرد   ز آنکه درخاك نهانند همه پر هنران »

خلاصه آنکه هجوم مغول دراوضاع معنوی ایران وسایرممالك شرق اسلامی وحیات عقلانی‌مردم این‌سرزمین وعلم وتمدن‌تأثیرات عمیق وسنگین داشته است ولی این نکته را باید در نظر داشت که چنانکه برخی از اهل تحقیق گفته‌اند استیلای مغول اگرچه از همان ابتدا برتمدن ایران تأثیرات شوم داشته ولی تأثیر کامل آن در قرنهای بعد ظاهرشده است وچنانکه درمجلدآینده این کتاب خواهیم گفت ضعف و انحطاط مادی ومعنوی قرن هشتم ونیز ضعف و انحطاط دوره‌های صفویه و افشاریه نتیجهٔ این‌تأثیربوده است زیرا قرن هفتم دنبالهٔ قرنهای نهضت علمی‌وادبی دورهٔ عباسی است وبا همهٔ تحولاتی که درقرنهای پنجم‌وششم‌حاصل‌شده بازخدل ارتباط قطع نشده بود وبقایای قرن گذشته یعنی یکعده از مردمیکه حامل علوم و معارف بودند هنوز موجود بودندکه بعضی ازآنها ازبزرگترین نویسندگان وشعرا وحکما ومورخین و جغرافیون و فضلا و دانشمندان‌محسوبند[۱] از قبیل مولانا جلال‌الدین رومی و شیخ سعدی و عطا ملک جوینی و خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر و علامه قطب‌الدین شیرازی وخواجه‌نصیرالدین‌طوسی‌ویاقوت حموی وابن‌الاثیرومحمد نسوی منشی وابن ابی‌الحدید ومنهاج سراج وابن‌الفوطی‌ونجیب‌الدین‌سمرقندی و امام رافعی وسکاکی و عزالدین زنجانی و اثیرالدین ابهری وسید بن طاوس وکاتبی قزوینی و میثم‌بن‌علی بحرانی و زکریای قزوینی وجمال قرشی و قاضی بیضاوی و رضی‌الدین استرابادی وبهاءالدین اربلی وصفی‌الدین ارموی و بابا افضل کاشانی وعلامهٔ حلی‌وابونصر فراهی

۱ — برای شرح‌حال اجمالی این‌بزرگان رجوع‌شود بفصل‌نهم تاریخ‌مغول تألیف‌دوست دانشمند معظم آقای عباس اقبال استاد دانشگاه طهران .

و محمد عوفی و شمس قیس رازی و ناصر منشی و ابن بی‌بی و کمال‌الدین اسماعیل و اثیرالدین اومانی وسیف اسفرنگ و پوربهاء جامی وقانعی طوسی و امامی هروی وهجدهمگر وبدر جاجرمی وهمام تبریزی.

بطورکلی میتوان گفت که در قرن هفتم فکر علمی و بحث و تحقیق درحال خمود وتوقف بوده است واصول تقلید وتعبد و پیروی ازگفته‌های قدما رواج داشته است باین معنی که بحث و مطالعه و سرگرمی اهل تحقیق وعلم عبارت بوده از فهم مطالب قدما و اطلاع برمباحث آنها بنحو تقلید و تسلیم کورکورانه و اگر تحقیقی داشته‌اند غالباً لفظی و میان تهی و کوتاه ونارسا بوده است وماند قرن ششم و پنجم مناظره وجدل رواج داشته اما غالباً بمنظور کشف یك حقیقت علمی وروشن ساختن مسائل غامض و مبهم نبوده بلکه‌فقط برای اثبات عقیدهٔ خود و مجاب ساختن خصم وگرم کردن بازارشهرت ورسیدن بمنافع مادی بوده است.

کارهای علمی که انجام یافته و کتبی که نوشته شده غالباً تلخیص کتب قدما است که بشکل کتب درسی مدون کرده‌اند وغالب آنها بواسطهٔ ملخص بودن احتیاج بشرح وتحشیه داشته و این‌است که حاشیه نویسی رایج شده است.

حاصل آنکه حرارت وشور وروح و ذوقی که برای زندگانی علمی و عقلانی کشوری لازم است درمیان نبوده وغالب تألیفات بتشویق معدودی وزرا و امرای علم دوست و هنرپرور بوجود آمده است.

درقرن هفتم تصوف وعرفان نضج یافته رنگ علوم ومباحث فلسفی بخود گرفت وبشکل‌دیگرعلوم مدرسی درآمد یعنی‌تصوف که ازاین‌ببعد میتوان آنرا «علم عرفان» یا «تصوف فلسفی» نامید درحوزهٔ علوم رسمی درآمده دررديف سایر آموختنی‌های آن زمان مثل فلسفه و علم کلام و علم توحید یا علم آلهی محلی برای خود احراز کرد و از اواخر این قرن ببعد کتاب «فصوص‌الحکم» ابن‌عربی و به تبع آن کتابهای دیگر از قبیل فکوك قونیوی و لمعات شیخ عراقی و قصائد ابن فارض کتاب درسی تصوف

شده عده‌ئی سرگرم تعلیم و تعلم آنها بودند وفضلای صوفیه شروح وایضاحاتی بآنها می‌افزودند.

پیشوای این دوره شیخ محیی‌الدین ابن‌العربی صاحب فتوحات مکیه وفصوص الحکم است وبعد ازاو شاگردانش مخصوصاً صدرالدین قونیوی که مطالب فلسفه الهی ازقبیل وجود مطلق وربط حادث بقدیم وامثال آن‌را مورد بحث و تدقیق قرار داده عقیدهٔ وحدت وجود را بسط داده‌اند وکتب آنها بعد از آنکه چندی بین رد و قبول واقبال وادبار سیر کرد بالاخره کتب درسی تصوف شد.

از خصوصیات قرن هفتم نفوذ وکثرت و اهمیت خانقاهها است که در قرنهای گذشته برای اجتماع صوفیه باسادگی شروع شده[1] ودراین قرن باوج عظمت واهمیت رسیده بود چندانکه منصب «شیخ الشیوخی» درعداد مناصب رسمی دولتی محسوب میشد[2] وخانقاه ازمراکزمهم اجتماع بشمار میرفت.

اضافه بر اینکه خانقاه مرکز مهم و مؤثر اجتماعی بود چند کار دیگر انجام میداد از قبیل تربیت وتکمیل وتهذیب مرید وتهیهٔ مرشد برای دستگیری و هدایت طالبان و ارشاد مبتدیان.

---

۱ — درقرن پنجم خانقاه غالباً محل استراحت مسافرین صوفیه بوده ومانند دیرهای مسیحیان درآنجا ازمسافرین پذیرائی میشده‌است. صاحب اسرارالتوحید درحکایت مراجعت ابوسعیدابوالخیر ازخرقان میگوید که شیخ ابوسعید بین‌جاجرم ونیشابور بدیهی بنام «خداشاد» رسید وبااصحاب درآنجا منزل کردند «خانقاهی بود خالی خادم پیش‌آمد واستقبال کرد چنانکه رسم باشد وخدمتها بجای‌آورد وحالی گوسپندان کشت وگفت تاچیزی سازند دیرباشد بگفت تاحالی جگر بندهارا قلیه کردند وپیش شیخ آوردند شیخ گفت که اول قدم جگر میباید خوردخادم گفت بقاباد شیخ را پارهٔ دل درکرده‌ام. شیخ‌را خوش‌آمد وگفت چون دل در باشد خوش باشد بوسعید خود دلی میجوید آن‌روز آنجا بودند ودیگرروز ازآنجا برفتند تانیشابور» (اسرارالتوحیدچاپ‌طهران) ونیزصاحب اسرارالتوحید درحکایت سفرشیخ به نیشابور میگوید درطوس«بخانقاه استادابواحمد که قدمگاه شیخ ابونصر سراج بود فرودآمد» (اسرارالتوحید چاپ‌طهران صفحهٔ ۱۱۹).

۲ — جامی درنفحات‌الانس درشرح‌حال شیخ‌فخرالدین عراقی مینویسد که پس‌از وفات امیر معین‌الدین پروانه «شیخ ازروم متوجه مصرشد ووی‌را باسلطان مصر ملاقات افتاد سلطان مرید ومعتقد وی‌شد ووی‌را شیخ‌الشیوخ مصر گردانید» (نفحات‌الانس چاپ‌هندوستان‌صفحهٔ ٥٤٤)

تعلیم و تربیت خاص خانقاه را بطور اجمال میتوان بدو طبقه تقسیم کرد یکی تعلیمات شفاهی که عبارت بوده از پندها و دستورهائی که شیخ مرشد بطالبان میداده ومجالس وعظ و تذکیر که از سنن جاریهٔ خانقاههای صوفیه بوده و بزرگان طایفه برای تبلیغ ودعوت ویا ارشاد وتهذیب مجلس میگفتند ودیگری تعلیمات عملی که عبارت بوده است از ریاضت های مختلف ازقبیل روزه ونماز و ذکر وچله نشینی و گدائی و درسهای عملی دیگر ازقبیل آداب سماع وسفر و امثال آن .

عده‌ئی از مردم با ذوق و صاحبدل بدون اینکه رسماً صوفی باشند بخانقاه رفت و آمد داشته‌اند اینها غالباً مردم باحالی بوده‌اند که ازقیل وقال مدرسه بتنگ آمده وازمحراب ومنبر طرفی نبسته وازآفات روزگار بستوه آمده درصحبت صوفیه ساعتی بفراغ دل میگذرانیده‌اند خاصه آنکه درغالب خانقاهها شعر وسماع وقول و غزل هم بگرمی وشور محفل صاحبدلان میافزوده است این است که ازهر طبقه مردم از امرا و سلاطین گرفته تا عوام ومردم راه نشین بخانقاه رفت و آمد میکرده‌اند .

عرفای معروف قرن هفتم عبارتند از :

شیخ شهاب‌الدین سهروردی (ابوحفص عمر بن محمد) صاحب «عوارف‌المعارف» و «رشف‌النصایح» و «اعلام‌الهدی» دررجب پانصدوسی و نه درسهرورد زنجان متولد شده و درسنهٔ ششصدوسی و دو وفات کرده است واویکی ازمعروفترین و بزرگترین عرفای ایران بشمار است .

ابن‌الفارض (ابوحفص عمر بن‌الفارض) صاحب قصائد معروف ازجمله قصیدهٔ تائیه که بیش از هفتصد وپنجاه بیت است واز پخته‌ترین و با حال‌ترین اشعار صوفیانه است که شروح بسیار بر آنها نگاشته شده است. ابن فارض درسنهٔ ششصدوسی و دو وفات یافته است.

محیی‌الدین بن‌العربی (محمد بن علی طائی اشبیلی اندلسی) معروف به «شیخ اکبر» که درسنهٔ پانصد وشصت متولد ودرسنهٔ ششصدوسی وهشت دردمشق شام وفات یافته است وی ازبزرگان عرفا واجله متصوفه است ویکی ازپرکارترین مصنفین صوفیه است که تألیفات بسیار از او باقی مانده که معروفترین آنها «فتوحات مکیة» و «فصوص‌الحکم»

است. محیی‌الدین اصول تصوف و عرفان و مسائل حکمت اشراق و مخصوصاً مسئلهٔ وحدت وجود را مطابق قواعد عقلی و اصول علمی بوجه استدلال در کتب خود مدون ساخت و طولی نکشید که کتب او مبنای اصلی تصوف و عرفان شد بطوریکه از اواخر قرن هفتم ببعد غالب آراء عرفا و حکماء اشراق از کتب او سرمایه گرفته است.

سید برهان‌الدین محقق ترمذی از سادات حسینی واز مریدان بهاء ولد پدر جلال‌الدین رومی که چند سال بعداز هجرت بهاء ولد از بلخ در پی او بآسیای صغیر رفته ولی بملاقات بهاء ولد توفیق نیافت و یکسال بعداز وفات بهاء ولد در سنهٔ ششصد و بیست و نه بقونیه رسید و بقیهٔ عمر را در آنجا گذرانید تا در سنهٔ ششصد و سی و هشت وفات یافت. مولانا جلال‌الدین رومی باو ارادت میورزیده[1] واز تربیت یافتگان او محسوب است.

شیخ رضی‌الدین علی لالا که در سنهٔ ششصد و چهل و سه وفات کرده است.

شمس تبریزی (شمس‌الدین محمد بن علی بن ملك داود التبریزی) از معاصرین باباکمال جندی و شیخ رکن‌الدین سجاسی و شیخ اوحدالدین کرمانی و شیخ فخرالدین عراقی بوده است. شمس تبریزی غالب اوقات را بمسافرت گذرانیده است ودر سنهٔ ششصد و چهل و دو بقونیه رسیده و در آنجا با مولانا جلال‌الدین رومی مصاحبت کرده و سبب شور و بر آشفتگی او شده است و در سنهٔ ششصد و چهل و پنج باحتمال قوی کشته شده است.

اوحدالدین کرمانی که بضبط قزوینی (زکریا محمود صاحب عجائب المخلوقات) در آثار البلاد در سنهٔ ششصد و سی و پنج در بغداد درگذشته است[2].

---

۱ ـ در دفتر دوم مثنوی « در بیان معنی فی التأخیر آفات » اشاره به سید برهان‌الدین محقق میفرماید:

هیچ آئینه دگر آهن نشد   هیچ نانی گندم خرمن نشد
هیچ انگوری دگر غوره نشد   هیچ میوه پخته با کوره نشد
پخته گرد و از تغیر دور شو   رو چو برهان محقق نور شو
چون ز خود رستی همه برهان شدی   چونکه گفتی بنده ام سلطان شدی

۲ ـ آثار البلاد قزوینی چاپ وستنفلد در آلمان صفحه ۱۶۴ ـ ۱۶۵.

باباکمال جندی ازعرفای نیمهٔ اول قرن هفتم که شمس تبریزی وشیخ عراقی از تربیت یافتگان اویند.

شیخ سعدالدین حموی[1] از اصحاب شیخ نجم‌الدین کبری که بقول معروف در سنهٔ ششصد وپنجاه وفات یافته است (حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده تاریخ وفات اورا ۶۵۸ ضبط کرده وفصیح خوافی درمجمل فصیحی[2] سنهٔ ۶۴۹ را سال وفات او دانسته است).

شیخ جمال الدین گیلی ازاصحاب شیخ نجم‌الدین کبری که در سنهٔ ششصدو پنجاه ویك وفات یافته است.

شیخ عزیز نسفی (عزیزبن‌محمد) ازشاگردان شیخ سعدالدین‌حموی مؤلف کتاب «مقصداقصی» و «رسالهٔ مبدأ ومعاد» ومختصر آن رسالهٔ بنام «زبدة الحقائق»[3]

شیخ نجم‌الدین‌رازی (ابوبکرعبدالله‌بن‌محمد) مشهور بنجم‌الدین دایه صاحب کتاب مرصادالعباد که درسنهٔ ششصد وپنجاه وچهار وفات یافته است.

صلاح الدین زرکوب قونیوی از اصحاب مقرب مولانا جلال الدین رومی که درسنهٔ ششصد وپنجاه وهفت در قونیه وفات یافته است.

شیخ سیف‌الدین باخرزی که درسنهٔ ششصد وپنجاه وهشت رفات کرده است.

شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی ازعرفای بزرگ هندوستان واز مشایخ خاندان سهروردی مولتان[4] (۵۷۸ ـ ۶۶۶) که شیخ فخرالدین عراقی سالها در خدمت او میزیسته و دختر اورا ازدواج نموده بوده است.

---

۱ ــ یکی از رسائل او موسوم به «علوم‌الحقائق وحکم‌الدقائق» درضمن مجموعه‌ئی از رسائل عارفانه دیگر درمصر بطبع رسیده است.

۲ ــ نسخهٔ متعلق بدوست فاضل دانشمند آقای حاج محمدآقا نخجوانی.

۳ ــ مرحوم رضاقلی هدایت درجلد اول مجمع‌الفصحا وریاض‌العارفین اورا ازمعاصرین سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه ومریدان سعدالدین حموی دانسته ونوشته است که درسنهٔ ۶۱۶ از فتنهٔ مغول گریخته وبابرقوه درگذشته است.

۴ ــ برای شرح‌حال مفصل بهاءالدین زکریا وخاندان سهروردی مولتان وسایر مشایخ معروف قرن‌هفتم که در هندوستان میزیسته‌اند ازقبیل‌خواجه‌معین‌الدین محمدحسن معروف به‌چشتی وغیره رجوع‌شود به‌جلد دوم تاریخ‌فرشته چاپ‌هندوستان صفحهٔ ۳۷۴ـ۴۱۸.

مولانا جلال الدین رومی (جلال الدین محمد مشهور بمولوی) که در سالهای اول قرن هفتم در بلخ متولد شده و در پنجم جمادی الاخره سنهٔ ششصد و هفتاد و دو در قونیه از دنیا رفته است[۱].

صدرالدین محمد بن اسحق قونوی معروفترین شاگردان محیی الدین بن العربی صاحب تألیفات مشهور از قبیل «مفتاح الغیب» و «نصوص» و «فکوک» و «نفحات الهیه» صدر الدین طریقه استاد خود محیی الدین را ببهترین وجه تقریر میکرد و بهمت او آراء و عقائد محیی الدین در بین عرفا مرجع مسلم گردید. صدرالدین از معاصران مولانا جلال الدین رومی است و یکسال بعد از وفات مولانا در سنهٔ ششصد و هفتاد و سه وفات یافته است.

نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی که در شعبان سنهٔ ششصد و هفتاد و هشت از دنیا رفته است.

مؤیدالدین جندی از شاگردان صدرالدین قونوی که فصوص الحکم را شرح کرده و بطریق ابن فارض اشعاری گفته است.

حسام الدین حسن چلبی که در سنهٔ ششصد و بیست و دو در قونیه متولد شده از شاگردان و مصاحبین عزیز و مقرب مولانا جلال الدین رومی که پس از وفات مولانا در سنهٔ ۶۷۲ مدت پانزده سال خلیفه و جانشین او بوده است و در سنهٔ ششصد و هشتاد و هشت وفات کرده است. مثنوی معروف جلال الدین رومی بنام حسام الدین چلبی است و باین مناسبت این شاهکار بزرگ به «حسامی نامه» موسوم است. و از ابیات مقدمه‌های جلد چهارم و پنجم و ششم مثنوی و ابیات متفرق دیگر در مدح حسام الدین چلبی واضح میشود که وی درنظر مولانا رومی تا چه اندازه عزیز و ارجمند بوده است.

شیخ عراقی (فخر الدین ابراهیم بن شهریار همدانی) از مریدان سهروردی که مدت بیست و پنج سال در مولتان هندوستان ملازم شیخ بهاءالدین زکریا بوده و بعد

۱ — برای شرح‌حال ومقام وآثار او رجوع شود برسالهٔ محققانه فاضل دانشمند آقای بدیع الزمان فروزانفر استاد دانشگاه طهران.

از وفات او درسنهٔ ششصد وشصت وشش ازهندوستان خارج شده و مدتی در قونیه با صدرالدین قونوی مصاحبت کرده و نزد او بتعالیم شیخ محیی الدین ابن العربی آشنا شده و کتاب «لمعات» را نگاشته است و درسنهٔ ششصد و هشتاد و هشت در دمشق شام وفات یافته است

شیخ سعدی شیرازی[۱] که باشهر اقوال درسنهٔ ششصد و نود و یك درشیراز وفات یافته است.

سلطان ولد پسر مولانا جلال الدین رومی که بعدازوفات حسام الدین چلبی درسنهٔ ششصد و هشتاد و سه رئیس فرقهٔ مولویه بوده ودرسنهٔ هفتصد ودوازده درگذشته است.

بطوریکه ملاحظه میشود درطی این کتاب ازظهور تصوف دراسلام ومبانی اولی تصوف وعرفان و حدود آن و منابعی که داشته یا بنظر میآید که داشته است سخن گفتیم و سپس از سیر تحولی تصوف در طی قرون اسلامی تا پایان قرن هفتم بحث کردیم و اینك با خاتمهٔ قرن هفتم سخن را خاتمه میدهیم وشرح تصوف قرن هشتم را میگذاریم برای مجلد دیگری که مخصوص بحث دراوضاع واحوال اجتماعی قرن هشتم است که البته مناسب همین است و بلکه لازم است که این چشمهٔ مهم از اوضاع اجتماعی آن قرن را در ضمن خود آن قرن ذکر کنیم تا مطلب بهم بسته و مربوط و برای حضور ذهن خواننده مساعدتر بوده باشد و البته خوانندگان پس ازخواندن مجلد حاضر برمبانی واصول وکلیات این مبحث احاطهٔ کافی یافته واین سابقهٔ اطلاع برای فهم تصوف عصر حافظ مفید وسودمند خواهد بود.

درپایان این مجلد برای اتمام فایده دردوموضوع دیگر بنحو اجمال بحث میکنیم یکی موضوع مؤلفات ومصنفات صوفیه وطرز کتاب نویسی قوم وذکر پاره‌ئی ازمؤلفات مهم آنها است ودیگری موضوع الفاظ ومصطلحات صوفیان است که برای فهم سخنان این قوم ضرورت بسیار دارد.

---

۱ — رجوع شود بمقالهٔ «سعدی وسهروردی» بقلم آقای بدیع الزمان فروزانفر درمجلهٔ «تعلیم و تربیت» شمارهٔ ۱۱—۱۲ ونیز بمقالهٔ «ممدوحین شیخ سعدی» بقلم استاد علامه آقای محمد قزوینی درمجلهٔ مذکور شمارهٔ ۱۱—۱۲ صفحه ۷۷۸.

آثار ادبی صوفیه

بطوریکه در صفحات گذشتهٔ این کتاب گفتیم در قرن اول و دوم تصوف طریقهٔ عملی سادهٔی بود مبتنی بر زهد و عبادت و رعایت اوامر و نواهی شرع و از قرن سوم بعلت ظهور و شیوع علم و فلسفه در بین مسلمین اندك اندك تعلیمات نظری خاصی از قبیل مسئلهٔ وحدت وجود و فناء فی‌الله و بقاء بالله و امثال آن داخل در تصوف شد و عرفان واقعی آغاز گشت بطوریکه دیگر اصطلاح «زاهد» و «عابد» که به پیروان طریقهٔ عملی اطلاق میشد وافی نیست و بهتر آن است که «عارف» نامیده شوند[1].

و نیز از مطالعهٔ تراجم احوال صوفیه و اطلاع بر اقوال و آراء عرفا که همیشه علم رسمی و قیل و قال مدرسه و کتاب و دفتر را حجاب راه سالك شمرده‌اند چنان انتظار میرود که در بین صوفیه اساساً تألیف و تصنیف نمیبایستی معمول شده باشد زیرا اصول و مبانی طریقت و سلوك با علم ظاهر مخالف است و عارف معتقد است که «**العلم هو الحجاب الاکبر**».

در قرن سوم هم که تعلیمات عرفانی نظری شیوع یافت باز مانند دیگر علوم و فنون مدون نبوده و با کتاب و دفتر سر و کار نداشته بلکه سینه بسینه نقل میشده یعنی مرشد و ولی بمقتضای حال و استعداد مریدان را تعلیم میداده و با رموز معرفت و اصول نظری عرفان آشنا میساخته است.

در کلمات بزرگان صوفیه غالباً با لحن طنز و استهزاء و تحقیر و توهین از اهل

---

۱ — شیخ الرئیس ابوعلی سینا در نمط نهم از کتاب اشارات میفرماید: «المعرض عن متاع الدنیا و طیباتها یخص باسم الزاهد و المواظب علی فعل العبادات من القیام و الصیام و نحوهما یخص باسم العابد و المتصرف بفکره الی قدس الجبروت مستدیماً لشروق نور الحق فی سره یخص باسم العارف و قد یترکب بعض هذه مع بعض».

استدلال و کتاب و پیروان علوم رسمی و تقریر و بیان سخن رانده شده است و شرط وصول بمعرفت را آن دانسته‌اند که لوح قلب از نقش آموختنیهای مدرسه پاك شود وتا آن صفا و سادگی حاصل نگردد محال است که برای پذیرفتن نقش معرفت الهی آماده شود مولاناء رومی دراین معنی میفرماید[1].

هست مطلق کارساز نیستی است — کارگاه هست کن جز نیست چیست

بر نوشته هیچ بنویسد کسی — یا نهالی کارد اندر مغرسی

کاغذی جوید که آن بنوشته نیست — تخم کارد موضعی که کشته نیست

ای برادر موضع ناکشته باش — کاغذ اسپید نا بنوشته باش

تا مشرف گردی از ن والقلم — تا بکارد در تو تخم آن ذوالکرم

برای مزید اطلاع بعضی از گفته‌های بزرگان صوفیه‌را در اینجا نقل میکنیم.

وقتی از حبیب عجمی که مرد عامی و امی بود کرامتی ظاهر شد حسن بصری که عمری‌را صرف آموختن علوم کرده بود از او پرسید: «ای حبیب این بچه یافتی گفت بدانکه من دل سفید میکنم و تو کاغذ سیاه[2]».

ابراهیم ادهم گفته است: «درین طریق هیچ چیز بر من سخت‌تر از مفارقت نبود که فرمودند که مطالعه مکن[3]».

جنید بغدادی گفته: «چون حق‌تعالی بمریدی نیکی‌خواهد اورا پیش صوفیان افکند واز قرایان باز دارد نقل است که گفت نشاید که مریدانرا چیزی آموزند مگر آنچه‌در نماز بدان محتاج‌باشند وفاتحه وقل‌هو الله احد تمام‌است وهرمریدی که زن کند وعلم نویسد از وی هیچ نیاید[4]».

---

۱ — مثنوی دفتر پنجم چاپ علاءالدوله صفحه ۴۸۲ .
۲— تذکرةالاولیاء عطار ج ۱ صفحهٔ ۵۴ .
۳— تذکرةالاولیاء عطار ج ۱ صفحهٔ ۹۴ چاپ لیدن .
۴— تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۲۶ .

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفته که « بایزید بسطامی گفت حق‌تعالی فرد است اورا بتفرید باید جستن تو اورا بمداد و کاغذ جوئی کی یابی»[۱].

جنید بغدادی معتقد بوده که خواندن و نوشتن سبب پراکندگی اندیشهٔ صوفی است ومیگفته: « عارف آن است که حق‌تعالی ازسر اوسخن گوید واوخاموش[۲]».

شیخ ابوسعید ابوالخیر میگوید که درحوالی نسا بدیه بیسمه رفتم که مدفن احمد علی یکی ازمشایخ خراسان بود در آنجا درمسجدی فرود آمدم پیرمرد قصابی نزد من آمد وپرسید که: «شرط بندگی چیست وشرط مزدوری چیست ما ازعلم جواب دادیم گفت هیچ‌چیز دیگر هست ما خاموش مینگریستیم آن پیر بهیبت درما نظر کرد و گفت با مطلقه صحبت مدار یعنی که علم ظاهر را طلاق داده و چون از تو سئوالی کردم نخست ازشرع جواب دادی چون آن علم‌را طلاق داده‌ئی بازگرد آن مگرد[۳]».

شیخ عطار درشرح حال بشرحافی نوشته: « نقل‌است که هفت قمطره از کتب حدیث داشت درزیرخاك دفن کرد روایت نکرد گفت ازآن روایت نمیکنم که درخود شهوت میبینم اگر شهوت دل خاموشی بینم روایت کنم[۴]».

بایزید بسطامی گفته : « مردمان علم ازمردگان گرفتند وما اززندهٔ علم گرفتیم که هرگز نمیرد همه بحق گویند ومن ازحق گویم لاجرم گفت هیچ‌چیز برمن دشوارتر از متابعت‌علم نبود یعنی علم تعلیم ظاهر[۵]».

و نیز شیخ فریدالدین عطار درشرح حال یوسف بن حسین رازی معروف به « پیر ری » که ازمریدان ذوالنون مصری بوده میگوید پس‌از آنکه ذوالنون امر کرد از مصر بشهرخود برگردد یوسف‌بن‌حسین از ذوالنون وصیتی خواست ذوالنون گفت

۱– اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۲۰۱
۲– تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۲۸
۳– اسرارالتوحید چاپ طهران صفحهٔ ۳۲.
۴– تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۱۰۸
۵– تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۱۷۰.

« ترا سه وصیت میکنم یکی بزرگ ویکی میانه ویکی خرد وصیت بزرگ آن است که هرچه خوانده‌ئی فراموش کنی وهرچه نبشته‌ئی بشوئی تا حجاب برخیزد[۱] ».

سهل بن عبدالله تستری گفته : « هر دل که با علم سخت گردد از همه دلها سخت‌تر گردد و علامت آن دل که با علم سخت گردد آن بود که دل وی بتدبیرها و حیلت ها بسته شود و تدبیر خویش بخداوند تسلیم نتواند کرد » و نیز گفته است : « علما سه قوم‌اند عالم‌است بعلم ظاهر علم خویش با اهل ظاهر میگوید وعالم است بعلم باطن که علم خویش را بااهل او میگوید وعالمی است که علم اومیان‌او ومیان خدای است آنرا با هیچ کس نتواند گفت .»[۲]

صاحب کتاب اسرارالتوحید درحالت ابوسعید ابوالخیر نوشته که پیرابوالفضل حسن مرشد ابوسعید شیخ را مجاهدتها و ریاضت ها فرمود چندانکه « شیخ راازعلم قال روی سوی حال آورد درانثاء آن مجاهدات وریاضات چون شیخ را آن‌حالت روی نمود ولذت حالت بیافت هرچه از کتب‌خوانده بود ونبشته وجمع کرده‌جمله‌درزیر زمین کرد وبرزبر آن دکانی ساخت وشاخی مورد بدست مبارك خویش بازکرد و بر آن دکان بر زبر آن کتابها فرو برد وآن شاخ بمدتی اندك بگرفت وسبز گشت‌و درختی بزرگ شد با شاخهای بسیار ...» بعد از قول ابوسعید نقل میکنند که گفته چون حالت بما روی نمود دیگر ازکتب ودفاترخود راحت نمییافتم ازخداخواستم که مرا آسایش خاطری بدهد خداوند با من فضل کرد کتابهارا از خود دورساختم وبتلاوت قرآن پرداختم‌ازفاتحة الکتاب شروع نموده‌میخواندم تادرسورۀ انعام‌باین آیه رسیدم که‌قل‌الله ثم‌ذرهم فی‌خوضهم یلعبون این جاکتاب از دست بنهادیم هرچند کوشیدیم تا یك آیت دیگر پیش رویم راه‌نیافتیم آن نیز ازپیش‌برگرفتیم».

« و درآن وقت که شیخ ما (یعنی ابوسعید ابوالخیر) کتابها دفن میکرد وآن

۱ــ تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحۀ ۳۱۸ .

۲ــ تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۰ .

دکان برآورده بود و کتب درآنجا نهاده و خاك برزبرآن کتابهامیکرد پدرشیخ بابو ابوالخیر را خبر کردندکه بیاکه ابوسعید هرچه‌ازکتب تا این غایت نبشته بودوحاصل کرده وتعلیقها وهرچه آموخته است همه درزیرزمین میکند وآب برزبرآن‌میراند ودرآن حال که‌کتابها را در زیر خاك میکرد روی‌بکتابهاکرد وگفت : «نعم‌الدلیل انت والاشتغال بالدلیل بعدالوصول محال» . و در میان‌سخن بعد ازآن مدتی‌بر زبان‌مبارك شیخ رفته است « رأس هذا الامر کبس المحابر وخرق الدفاتر و نسیان‌العلوم» و چون شیخ ما آن کتب دفن‌کرد و آن شاخ مورد بوی فروبرد و آب داد جمعی از بزرگان شیخ ما را گفتند ای شیخ اگر این کتابها بکسی دادی که اوازآن فایدهٔ میگرفتی همانا بهتر بودی شیخ‌ما گفت « اردنا فراغة القلب بالکلیة من‌رؤیة المنةوذکر الهبة عندالرؤیة ».[۱]

جامی در نفحات الانس در شرح حال عبدالله‌بن حاضر نوشته «که وی خال یوسف بن الحسین است ازمتقدمان مشایخ بوده از اقران ذوالنون ومه ازذوالنون . یوسف بن الحسین میگوید که ازمصر میآمدم از پیش ذوالنون روی بری نهادم‌چون ببغداد رسیدم خال من عبدالله حاضرآنجابود میخواست‌به حج رود نزدیك‌وی‌شدم گفت ازکجا میآئی گفتم از مصر بری میروم میخواهم که مرا وصیتی کنی گفت‌نپذیری گفتم شاید که پذیرم گفت دانم که نپذیری گفتم بودکه پذیرم گفت چون شب درآید برو وکتب خویش و هرچه از ذوالنون نوشتهٔ دردجله انداز گفتم بیندیشم آن‌شب مرا ازاندیشه خواب نبرد ومرا ازدل برنیامد...»

مولاناء رومی در دفتر سوم مثنوی درحکایت موسی وفرعون و «مهلت دادن موسی تا ساحران را جمع کند» میگوید :

خفتهٔ بیدار باید پیش ما   تا ببیداری ببیند خوابها
دشمن این خواب‌خوش شدفکر خلق   تا نخسبد فکرتش بسته است حلق

۱- اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۳۲-۳۳ .

حیرتی باید که روبد فکر را / خورده حیرت فکر را و ذکر را

هر که کاملتر بود او در هنر / او بصورت پس بمعنی پیشتر

چونکه گله باز گردد از ورود / پس فتد آن بز که پیش آهنگ بود

پیش افتد آن بز لنگ پسین / ضحکة الرجعی وجوه العابسین

از گزافه کی شدند این قوم لنگ / فخر را دادند و بخریدند ننگ

پا شکسته میروند ایشان بحج / از حرج راهی است پنهان تا فرج

دل ز دانش ها بشستند این فریق / زانکه این دانش نداند آن طریق

دانشی باید که اصلش زان سراست / زانکه هر فرعی باصلش رهبر است

هر پری بر عرض دریا کی پرد / تا لدن علم لدنی پی برد

پس چرا علمی بیاموزی بمرد / کش بباید سینه را زان پاك کرد

پس مجو پیشی از این سرلنگ باش / وقت وا گشتن تو پیش آهنك باش

آخرون السابقون باش ای حریف / بر شجر سابق بود میوهٔ لطیف

گرچه میوه آخر آید در وجود / اول است او زانکه او مقصود بود

چون ملایك گوی لا علم لنا / تا بگیرد دست تو علمتنا

گر در این مکتب ندانی تو هجی / همچو احمد پری از نور حجی

گر نباشی نامدار اندر بلاد / کم نهٔ و الله اعلم بالعباد

اندر این ویرانه کان معروف نیست / از برای حفظ گنجینه دری است

موضع معروف کی بنهند گنج / ز این قبیل آمد فرج در زیر رنج

خاطر آرد بس شکال اینجا و لیك / بگسلد اشکال را استور نیك

دست عشقش آتشی اشکال سوز / هر خیالی را بروبد نور روز

آنکه در عقل و گمان هستش حجیب / گاه پوشیده است و گه بدریده جیب

عقل جز وی گاه خیره گه نگون / عقل کلی ایمن از ریب المنون

و نیز در مجلد سوم میگوید:

عاشقان راشد مدرس حسن دوست / دفتر و درس و سبق شان روی او است

خامشند و نعرهٔ تکرارشان میرود تا عرش و تخت یارشان
هرکه در خلوت به بینش یافت راه او ز دانش ها نجوید دستگاه

ونیز درمجلد ششم درحکایت «فقیر گنج طلب» میگوید :

ای بسا علم و ذکاوات و فطن گشته رهرو را چو غول راه زن
بیشتر اصحاب جنت ابلهند تا ز شر فیلسوفی میرهند
خویش را عریان کن ازجملهٔفضول ترك خود کن تا کند رحمت نزول
زیرکی ضد شکست است و نیاز زیرکی بگذار و با کولی بساز
زیرکی‌شد دام برد وطمع و کاز تا چه خواهد زیرکی را پاکباز
زیرکان با صنعتی قانع شدند ابلهان از صنع در صانع شدند

شیخ محمود شبستری در گلشن راز میفرماید :

حکیم فلسفی چون هست‌حیران نمی بیند ز اشیا غیر امکان
ز امکان میکند اثبات واجب از این حیران شد اندر ذات واجب

***

زهی نادان که او خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان
جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدائی است پنهان

***

کسی کو عقل دور اندیش دارد بسی سرگشتگی در پیش دارد
ز دور اندیشی عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی
دو چشم فلسفی چون بود احول ز وحدت دیدن حق شد معطل
رها کن عقل را با حق همی باش که تاب خور ندارد چشم خفاش

شیخ فریدالدین عطاردر شرح حال شیخ ابوبکر واسطی نوشته که گفته است : « چون حق‌ظاهر شود عقل معزول گردد هرچند حق‌برد نزدیك میشود عقل میگریزدزیرا که عاجزاست عاجزی راهم ادراك بعاجزی‌بودومعرفت ربوبیت نزدیك‌مقربان‌حضرت

باطل شدن عقل است ازبهر آنکه عقل آلت اقامت کردن عبودیت است نه آلت در یافتن حقیقت ربوبیت و هرکه را مشغول کردند باقامت بندگی وازوی ادراک حقیقت خواستند عبودیت ازاوفوت شد و بمعرفت حقیقت نرسید».

ابن الجوزی در کتاب تلبیس ابلیس فصل مخصوصی درتحت این عنوان نوشته: «ذکر تلبیس ابلیس علی الصوفیه فی ترک التشاغل بالعلم[1]» ودر آن صوفیه را سرزنش میکند که بر بساط بطالت نشسته و تصوف را عبارت از بیکاری دانسته و در تاریکی هواجس نفس فرو رفته‌اند ازجمله میگوید که بعضی از صوفیه در ذم اهل علم کوشیده اشتغال بعلم را تلف کردن وقت پنداشته اند ومدعی شده‌اند که علوم صوفیه بلاواسطه است وافاضهٔ ازمنبع فیاض است شبلی میگفته :

« اذا طالبونی بعلم الورق　　　برزت علیهم بعلم الخرق»

علم شریعت را «علم ظاهر» وهواجس نفسانی خودرا «علم باطن» نامیده‌اند وگفته‌اند که علم باطن سر الهی است که خداوند بقلوب اولیاء خود میافکند وقتی در محضر بایزید بسطامی سخن از راویان حدیث میرفت بایزید گفت بینوا مردمی بوده اند که علم خودرامرده از مرده اخذکرده‌اند درحالیکه‌ما علم‌خودرا اززندهٔ جاویدان اخذکرده ایم خلاصه آنکه میگفته‌اندکه ما طالب علوم الهامیه هستیم نه علوم تعلیمیه وباین جهت از فرا گرفتن علوم رو گردان بوده اند بعضی از صوفیه بین شریعت و حقیقت فرق نهاده‌اند در حالیکه این جهل و بی خردی است زیرا شریعت عبارت ازحقائق است و هرکس خارج ازشریعت حقیقتی توهم کند بر خطا رفته‌است آنگاه ابن الجوزی میگوید بعضی از صوفیه که مشتغل بعلم بودند دست بنوشتن زدند ولی شیطان بآنها چنان القا کرد که مقصود از علم « عمل » است[2] بنا براین احتیاجی

۱ـ رجوع شود به تلبیس ابلیس چاپ مصر صفحه ۳۴۲-۳۵۳ .

۲ـ شیخ عطار درشرح حال شیخ ابوعلی دقاق نوشته که گفته است: «کسی که بقالی خواهد کرد اورا بخروار اشنان باید اما اگر جامه خواهد شست او را ده ستیر اشنان تمام بود یعنی علم آن قدر تمام است که بدان کار کنی اما اگر برای فروختن آموزی هرگزت کار برنیاید که مقصود از علم عمل است وتواضع ».

بکتاب ودفتر نیست و آنها کتب خود را از میان بردند یعنی در خاك مدفون ساختند یا بآب ریختند از جمله احمدبن ابی الحواری کتب خود را بدریا ریخت و گفت : « نعم الدلیل کنت والاشتغال بالدلیل بعدالوصول محال» درحالیکه احمدبن ابی الحواری مدت سی سال از طلاب حدیث بوده و درموقع غرق کتب خویش میگفته: «ای علم ازباب تحقیر و استخفاف تراغرق نمیکنم بلکه درطلب تو بودم برای اینکه براهنمائی تو بخدا راه پیدا کنم وچون این نتیجه حاصل شد دیگر از تو بی نیازشدم».

دیگری از صوفیه جمیع احادیث وسماعات خودرا در دجله انداخت. دیگری ازصوفیه جزء بجزء احادیثی راکه جمع کرده بود بر جماعتی میخواند وچون ازخواندن هر جزء فارغ میشد آنرا بدجله میافکند ومیگفت «قدادیته». شبلی میگفته: «کسی را میشناسم که وارد صوفیه نشد مگر آنکه جمیع دارائی خودرا انفاق کرد وهفتاد صندوق کتاب راکه بخط خود نوشته وحفظ کرده وبچندین روایت درست کرده در این رودخانهٔ دجله که می بینید غرق کرد» و ابن الجوزی میگوید مقصود شبلی خودش است.[1]

۱ــ جامی در نفحات الانس درشرح حال عین الزمان جمال الدین گیلی نوشته: « وی نیز از خلفای شیخ نجم الدین کبری است بسیار دانشمند وفاضل بوده است دراوائل که عزیمت صحبت حضرت شیخ کرد بکتب خانه درآمد وازلطائف علوم عقلی ونقلی مجموعهٔ انتخاب کرد که درسفر مونس وی باشد چون نزدیك خوارزم رسید شبی درخواب دید که شیخ با وی گفت که ای گیلیك پشته بینداز وبیا چون بیدارشد اندیشه کرد که پشته چیست من ازدنیا هیچ ندارم واندیشه جمع آن نیز ندارم وشب دوم همین خواب دید وشب سوم نیز از شیخ پرسید که شیخا پشته چیست گفت آن مجموعه که جمع کردهٔ چون بیدار شد آنرا درجیحون انداخت چون بحضرت شیخ رسید گفت اگرآن مجموعه را نمی انداختی ترا هیچ فائده نمیبود. »

ونیز جامی در نفحات الانس درشرح حال شمس تبریزی راجع بملاقات او با مولانا جلال الدین رومی نوشته است : « وبعضی گفته اند که چون خدمت مولانا شمس الدین بقونیه رسید وبمجلس مولانا درآمد خدمت مولانا درکنار حوضی نشسته بود وکتابی چند پیش خود نهاده پرسید که این

بقیه پاورقی درصفحه ٥١٥

آنگاه ابن الجوزی شرحی درفوائدعلم نوشته برجماعتی که کتب رادفن کرده یا سایرین را بدفن ومحو کتب ترغیب کرده‌اند طعنه میزند ومیگوید که اگر بگویند علم ما را ازعبادت مشغول میسازد میگویم اشتغال بعلم بهترین عبادات است.

ازجملهٔ حکایاتی که ابن‌الجوزی دراین موضوع نقل میکند یکی این‌است که یکی ازصوفیه موسوم به ابوسعید الکندی‌درخانقاهی منزل داشت ودرجمع‌دراویش بسر میبرد و گاهی در نهان بدرس حدیث میرفت روزی درخانقاه دواتش از جیبش بیرون افتاد یکی ازصوفیان باو گفت : «عورتت را بپوشان».

حکایت دیگر این‌است که میگوید وقتی شبلی دواتی دردست حسین‌بن‌احمد صفار دیده باو گفت : «سیاهیت راازپیش من ببر که مرا سیاهی دلم بس‌است».

ازاقوال صوفیه در ذم علم وحکمت و قدح عقل و استدلال وطعن بر علما و فلاسفه و ترغیب بترك علوم رسمی و حکایات فراوان راجع بدفن وسوختن و بآب افکندن کتب که از مجموع آن حکایت‌ها بر میآیدکه عمل شایع ومطردی بوده است نباید چنان استنباط کرد که صوفیه مخالف علم و کتاب ومزاحم دانش ودفتر اند ویا تعلیم وتعلم علوم نافعه و فنون مفیده را منع میکنند و بنا بر این تعالیم آنها طبعاً و قهراً منجر بشیوع جهل و همجیت خواهد شد هرکس چنین استنباطی کند بواسطهٔ دوری از مشرب ومذاق این طایفه و اشتباه در بعضی اصطلاحات است .

اساساً صوفی‌مرد راه است وتوقف راکفرطریقت‌میشمارد وچنانکه‌شیخ‌محمود شبستری در گلشن راز گفته دستور اساسی سالك این است که:

میاسا یك زمان اندر مراحل   مشو موقوف همراه رواحل

چه کتابهاست مولانا گفت که این‌را قیل وقال‌میگویند ترا باین‌چه‌کار خدمت مولانا شمس‌الدین دست دراز کرد وهمه کتابهارا درآب‌انداخت خدمت مولانا بتأسف‌تمام گفت هی‌درویش چه کردی بعضی‌ازآنها فوائد والدمن بود که دیگریافته نمیشود شیخ شمس‌الدین‌دست درآب کرد ویکان‌یکان کتابهارا بیرون‌آورد وآب در هیچ یك اثر نکرده بود خدمت مولانا گفت این چه سر است شیخ شمس‌الدین گفت این ذوق وحال است ترا ازاین چه خبر» .

بعقیدهٔ صوفی سالك باید از ما سوی الله دل بر کند ودرطی سفر روحانی او یعنی در سیر بسوی حق هرچیزی که مانع از تقدم وپیشرفت او شود ودل اورا بخود مشغول سازد مذموم است وبایستی از میان برداشته شود شریعت و دنیا وشئون دنیوی وعلم حتی خود تصوف و آداب سلوك همه برای سالك در حکم نردبان است وباید سبب ترقی ومددکار بالارفتن او باشد اگراین نتیجه از آنها حاصل شود ممدوح وپسندیده و الامضر ومذموم است بقول سنائی غزنوی :

بهرچ از راه وامانی چه کفر آن حرف وچه ایمان

بهرچ از دوست دورافتی چه زشت آن نقش وچه زیبا

مثلا صوفی شریعت را محترم میشمارد و احکام آنرا رعایت میکند مقامات سیروسلوك بابجاآوردن تکالیف دینی آغاز میگردد ولی باآنکه طریقت با شریعت شروع میشود نهایت سیر آن ومطلوب ومنظور نهائی سالك درشریعت نیست بلکه دیر یازود از آن خواهد گذشت وسالك که از شرع ابتدا کرده وبراه افتاد همیشه در آن باقی نخواهد ماند البته همیشه شرع را مقدس و احکام آنرا واجب الرعایا خواهدشمرد ومراحل اول سیر کمالی خودرا از برکات شریعت خواهد دانست زیرا شریعت نردبان ترقی او بوده ولی بعقیدهٔ خودش از قرآن مغز را برداشته استخوان را ترك گفته و معنی را گرفته ظاهر را رها ساخته است .

ونیز بطوریکه سابقاً در مبحث فقر گفتیم فقر که در بین پیشروان صوفیه یعنی زهاد قرون اول اسلام متوجه اشیاء مادی بوده یعنی بر آن بوده‌اند که هرچه سالك بیشتر از اشیاء مادی و مال ومنال دنیوی و جاه و مقام صوری منقطع شود به نجات نزدیکتر خواهد بود بتدریج معنی وسیعی یافت و بنظر صوفیان دوره‌های بعد که مایهٔ وجد و حال و فهم و ذوق آنها بیشتر بوده فقر واقعی غنا نیست بلکه فقدان میل ورغبت بغنا است یعنی چیزی که در فقر مهم است تهی بودن قلب است از هر قسم علاقه از جمله علاقهٔ بمال دنیا و تنها تهی بودن دست از مال دنیا کافی نیست وفقری که

بآن مباهات شده و «الفقر فخری» گفته شده عبارت از آن است که فقیر از هر فکر و میلی که اورا از خدا منحرف کند برکنار باشد خواه آن فکر و میل دنیا باشد و خواه آخرت .

فقیر باین معنی ممکن است ثروتمند باشد یا جاه ومقام صوری داشته باشد بوسائل مشروع وپسندیده مال بدست آورد ، مولد ثروت باشد ، متقلد امورمهم جامعه باشد و بکارهای عمومی منصوب شود ولی مال حلالی را که از راه مشروع بدست آورده در راه خیر صرف کند ومقام وجاه ومنصب را وسیلهٔ خدمت بخلق قراردهد .

شیخ نجم‌الدین رازی در کتاب مرصادالعباد «در بیان سلوك ارباب نعم واصحاب اموال» میگوید : «بدانکه مال ونعمت وجاه ودولت دنیا برمثال نردبان است که بدان برعلو توان رفت وهم بدان بسفل توان رفت پس مال و جاه راهم وسیلت درجات بهشت و قربت حق میتوان ساخت و هم وسیلت درکات دوزخ وبعد حضرت میتوان کرد چنانکه حق تعالی بدین کیمیاگری سعادت اشارت فرمود **وابتغ فیما آتیك الله الدارالاخرة** یعنی بدانچه تورا داده‌ایم ازمال دنیا درجات اخروی‌را بطلب وآنچه نصیبهٔ تواست ازدنیا فراموش مکن اشارت بدان‌است که ازمال دنیا نصیبهٔ تو آن‌است که در راه خدای صرف کنی نه آنچه بهوا خرج کنی یا بنهی[۱]»

صوفی علم‌را نیز محترم ومفید وراهبر ودلیل میشمرد ولی فقط راهبر و دلیل است وبنوبهٔ خود نردبان ترقی ووسیلهٔ بالارفتن است وبس باین‌معنی که علم واسطه است نه غایت ومقدمه‌است نه‌نتیجه وهمینکه سالك‌از آن مستغنی‌شد دیگر تقید بآن و اسارت باصطلاحات آنرا مذموم میشمرد وبآنهائیکه علم‌را غایت مطلوب ونتیجه نهائی انگاشته‌اند طعنه میزند .

بطوریکه گفته شد احمد بن الحواری وقتی کتب خودرا بدریا میریخت گفت :

---

۱ ــ مرصادالعباد چاپ‌طهران باهتمام مرحوم آقا سید حسین‌شمس‌العرفا صفحه ۲۸۶-۲۸۷

« ای علم از باب حقیر شمردن دانش نیست که ترا بدریا میافکنم بلکه علت این‌است که دیگر ازتو بی‌نیازم چندان درطلب تو بودم که براهنمائی تو راهی بخدا پیدا کنم وچون این نتیجه حاصل‌شد دیگر حاجتی ندارم ».

حاصل آنکه علم درنظر صوفی مقصود بالذات نیست بلکه مقصود بالعرض‌است ویکی از وسائل تقدم وترقی او تا سرحد معینی علم است.

نکتهٔ دیگر این‌است علمی که مورد صحبت صوفی‌است ودر ذم آن‌حرف میزند وآنرا عقیم و بلاثمر میخواند و برای وصول بحقیقت غیر کافی میشمرد علومی است که موضوع آن شناسائی خدا وبحث در ذات و صفات الهی است صوفی فوق شرع وعلم وعقل ونقل بکشف وشهود و واردات قلبی قائل است ومعتقد است که با تصفیهٔ قلب بمعرفت الهی و حال مشاهده خواهد رسید حتی از راه فناء فی‌الله ببقاء بالله نایل خواهد شد ودرخدا خواهد زیست بنا براین علوم رسمی و معارف اکتسابی‌را برای رسیدن بخدا غیر کافی‌ونارسا دانسته وپابند شدن‌بقیل‌وقال مدرسه‌را سرگردانی میداند و دراین معنی است که « علم را حجاب اکبر » میخواند باضافه بعد از وصول بمعلوم آنرا امری‌زائدوعبث میشمارد چنانکه‌مولاناجلال‌الدین‌رومی‌درمثنوی‌میگوید:

حاصل‌اندر وصل چون افتاد مرد گشت دلاله به پیش مرد سرد
چون بمطلوبت رسیدی ای ملیح شد طلبکاری علم اکنون قبیح
چون شدی بر بامهای آسمان سرد باشد جستجوی نردبان
جز برای یاری و تعلیم غیر سرد باشد راه خیر از بعد خیر
آینهٔ روشن که صاف‌است وجلی جهل باشد بر نهادن صیقلی
پیش‌سلطان خوش‌نشسته درقبول زشت باشد جستن خط ورسول

حاصل آنکه درمذمت علم وطعن برعلما روی سخن صوفی با علمائی‌است که با منطق ناقص بشری وفلسفه و حکمت مدرسی میخواهند بمعرفت وحقیقت برسند وازاین نوع علم که سرمایه اهل ظاهر وسلاح پیروان هفتاد و دو ملت است بگذریم

صوفی بسایر علوم نافع و هنرهای مفید که برای معاش خلق و تهیهٔ حوائج زندگی وعمران بلاد وانتظام جامعه و سیاست مدن ومصلحت اجتماع لازم است کاری ندارد باین معنی که این علوم و مباحث از موضوع صحبت تصوف خارج است و صوفی مستقیماً باین مباحث کاری ندارد اما همهٔ آنهارا نافع ومفید میشمارد علمی که صوفی از آن سخن میراند ممکن است بسه طبقه قسمت شود .

اول علم شریعت یعنی علمی که مستند آن قرآن وحدیث و موضوع آن اوامر ونواهی شرع وافعال واقوال وظواهر اعمال مردم است .

این علم بتکلف و کسب حاصل میشود واز علوم آموختنی است این است که علم رسمی و کسبی نامیده میشود .

دوم علم طریقت یعنی علمی که هدف آن تکمیل نفس و ترقی صفات روحانی وتخلق باخلاق پسندیده و تصفیهٔ قلب است .

این علم از راه مشاهده وعیان حاصل میشود نه با استدلال وبرهان و بهمین مناسبت علم کشفی وعلم ذوقی خوانده شده است .

سوم علم حقیقت یعنی علمی که هدف آن معرفت خدا است و وصول بآن مقام از دائرهٔ تعلم وتکلف خارج است این است که آنرا علم وهبی و لدنی گفته‌اند یعنی علمی که بدون واسطهٔ مخلوق مستقیماً ازطرف خدا بعارف افاضه میشود وباصطلاح عرفا مصداق « **وعلمناه من لدنا علماً** » است .

هروقت صوفی برحکیم وعالم طعنه میزند وازقیل‌وقال مدرسه اظهار خستگی ودل‌گرفتگی میکند وازنارسائی علم حرف میزند وعقل ومنطق‌را عقیم میخواند وپایهٔ استدلال‌را چوبین وبی‌تمکین میگوید ناظر بعلم رسمی‌وکسبی اهل ظاهر است نه علوم وفنون مربوط باجتماع و مباحثی که موضوع آن بحث در حقائق اشیاء مادی است ازقبیل هندسه وطب وحکمت طبیعی وشیمی‌وصنایع وهرچه که بشررا بکار میآید .

صوفی از آنهائی که علوم رسمی و کسبی را سرمایهٔ جاه و مقام و جمع حطام دنیوی قرار داده‌اند مذمت میکند مثلا مولانا جلال الدین رومی درمجلد چهارم مثنوی در « بیان آنکه حصول علم و مال وجاه مر بدگهررا فضیحت اواست وچون شمشیراست بردست راه زنان » میگوید :

بدگهررا علم و فن آموختن	دادن تیغ است دست راهزن
تیغ دادن در کف زنگی مست	به که آید علم ناکس را بدست
علم و مال و منصب وجاه وقران	فتنه آرد در کف بدگوهران
پس غزا زین فرض شد بر مؤمنان	تا ستانند از کف مجنون سنان
جان او مجنون تنش شمشیر او	واستان شمشیر را زان زشتخو
آنچه منصب میکند باجاهلان	از فضیحت کی کند صدار سلان
چون قلم در دست غداری فتاد	لاجرم منصور برداری فتاد
مال و منصب ناکسی کارد بدست	طالب رسوائی خویش آمده است
حکم چون در دست گمراهی فتاد	جاه پندارید و در چاهی فتاد
ره نمیداند قلاوزی کند	جان زشت او جهانسوزی کند

صاحب مرصادالعباد میگوید که بعضی از علماء فاجر بغرض تحصیل جاه و مال وقبول خلق و یافت مناصب سعی در تتبع علم کنند لاجرم هوا برایشان غالب شود و علمشان متابع هوا گردد وکار بهوا کنند و بعلم عمل نکنند واز بسیاری حرص دین بدنیا فروشند و این نوع ازعلما « پیوسته بدرگاه ملوك بمذلت میگردند و بدرامیران وخواجگان باستخفاف درمیروند و بخواری واهانت ایشانرا خدمت میکنند ومدح وفضل میگویند و بنفاق ایشانرا بدانچه در ایشان نیست ستایش میکنند و بمداهنه بهر باطل که میگویند صدق الامیر میزنند و بطمع فاسد ترك امر معروف ونهی منکر میکنند تا درمی چند ازایشان بستانند یا رشوتی دیگر بدهند وعملی ومنصبی بگیرند اعتقاد امراء و خواجگان و لشکریان و ارادت پادشاهان فاسد شود و قیاس کنند که

جمله علماء ومشایخ ودراویش همین سیرت بدوخصال مذموم دارند تا بچشم حقارت بخواص حق و اولیای حضرت عزت نگرستند و بکلی روی ازاینها بگردانیدند وازفواید خدمت وصحبت ایشان محروم ماندند وازنورعلم وپرتوولایت ایشان بی‌نصیب شدند در حدیث میآید که چنین عالمی که غرض او از علم دنیا باشد او را از ثواب علم نصیبه‌ئی بیش از آن نیست که دردنیا آن جاه ومال بیابد ودر آخرت اول آتش‌افروز دوزخ‌او بود ازچنین علم که نافع نباشد استعاذت واجب‌است چنانکه‌خواجه علیه‌السلام میفرمود **اعوذ بك من‌علم لاینفع** وعلم لاینفع دو نوع است یکی علم شریعت چون بدان کار نکنند نافع نباشد اگرچه فی‌نفسه نافع بود دوم علم نجوم وکهانت وانواع علوم‌فلسفه که آنرا حکمت میخوانند وبعضی باکلام برآمیخته‌اند وآنرا اصول‌دین‌نام کرده تا بنام نیك کفر وضلالت درگردن خلق کنند واین نوع‌علم غیرنافع‌است فی‌ذاته و اگر عمل بدان کنند مهلك و مغوی و مضل بود وبسی سرگشتگان بدین‌علم ازراه دین و جادهٔ استقامت بیفتادند بغرور آنکه ما علم معرفت و شناخت حقیقت حاصل میکنیم‌وندانستند که معرفت حق بقرائت وروایت حاصل‌نشود الا بروش‌متابعت ظاهر وباطن محمد چنانکه حق‌تعالی خبرمیدهد **وان هذا صراطی‌مستقیماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله ذلکم وصیکم به لعلکم تتقون**

گفتی که بوقت مجلس افروختنی   آیاکه چه نکته‌هاست بردوختنی

ای بی خبر سوختهٔ سوختنی   عشق آمدنی بود نه آموختنی[۱]»

وهمچنین صوفی علم تقلیدی‌را سبب گمراهی‌میداند ومعتقد است که باعلمی که متکی بتقلید باشد نه بتحقیق نمی‌توان راهی بحق وحقیقت پیداکرد .

مولانا رومی مکرر باین‌موضوع اشاره کرده است ازجمله میگوید :

علم تقلیدی بلای جان ماست   عاریه است وما نشسته کآن ماست

۱ــ مرصادالعباد چاپ طهران فصل چهارم از باب پنجم دربیان سلوك علما از مفتیان و مذکران وقضاة صفحه ۲۷۴-۲۷۹ .

زاین خرد جاهل همی باید شدن　　دست در دیوانگی باید زدن
هرچه بینی سود خود زان میگریز　　زهر نوش و آب حیوان را بریز
هر که بستاید ترا دشنام ده　　سود و سرمایه بمفلس وام ده
ایمنی بگذار و جای خوف باش　　بگذر از ناموس ورسوا باش فاش
آزمودم عقل دور اندیش را　　بعد ازاین دیوانه سازم خویش را

***

عقل را هم آزمودم من بسی　　زاین سپس جویم جنون امفرسی

***

علم تقلیدی و تعلیمی است آن　　کز نفور مستمع دارد فغان
چون پی دانش نه بهر روشنی است　　همچو طالب علم دنیای دنی است
طالب علم است بهر عام و خاص　　نی که تا یابد از این عالم خلاص
همچو موشی هرطرف سوراخ کرد　　چون که نورش راندازدر گشت سرد
چون که سوی دشت نورش ره نبود　　هم در آن ظلمات جهدی مینمود
گر خدایش پر دهد او با خرد　　برهد از موشی وچون مرغان پرد
ور نجوید پر بماند زیر خاك　　نا امید از رفتن راه سماك
علم و گفتاری که آن بیجان بود　　عاشق روی خریداران بود
گرچه باشد وقت بحث علم زفت　　چون خریدارش نباشد مرد ورفت
مشتری من خدای است و مرا　　میکشد بالا که الله اشتری
خون بهای من جمال ذوالجلال　　خونبهای خود خورم کسب حلال
این خریداران مفلس را بهل　　چه خریداری کند یك مشت گل
گل مخر گل را مخور گل را مجوی　　زانکه گل خوار است دایم زرد روی
دل بخر تا دائماً باشی جوان　　از تجلی چهره ات چون ارغوان

۱ــ مثنوی چاپ علاءالدوله دفتر دوم صفحه ۱۵۵ .

طالب دل باش تا باشی چو مُل | تاشوی شادان وخندان همچو گل
دل نباشد آنکه مطلوبش گل است | این سخن را روی باصاحب دل است[۱]

***

علم تقلیدی بود بهر فروخت | چون بیابد مشتری خوش برفروخت
مشتری علم تحقیقی حق است | دائماً بـازار او با رونق است
لب ببسته مست در بیع و شری | مشتری بیحد که الله اشتری
درس آدم را فرشته مشتری | محرم درسش نه دیو و نه پری[۲]

دیگر از موارد طعن صوفی بر اهل علم درمورد علمای بی عمل است که مانند طبیبی که خود مبتلای بدرد باشد و بسایرین دستور علاج بدهد آنها هم در حالیکه در محراب ومنبر جلوه میکنند و خلق را بر توبهٔ ازمعاصی تحریص مینمایند خود از علمی که حامل آنند بهره نمیگیرند ومصداق ابیات ذیلند:

ای دلی که جمله را کردی تو گرم | گرم کن خود را وازخوددارشرم
ای زبان که جمله را ناصح بدی | نوبت توگشت از چـه تن زدی
ای خرد کو پند شکر خای تو | دور تست این دم چه شدهیهای تو
ای زدلها برده صد تشویش را | نوبت تو شد بجنبان ریش را
چون بدرد دیگران درمان بدی | درد مهمان توشد چون تن زدی
وقت پند دیگرانی های های | درغم خود چون زنانی وای وای
بانگ بر لشگر زدن بد ساز تو | بانگ برزن چه گرفت آواز تو
آنچه پنجه سال بافیدی بهوش | زان نسیج خود بغلطاقی بپوش
از نوایت بانگ یاران بود خوش | دست بیرون آرو گوش خودبکش

۱ــ دفتر دوم مثنوی چاپ علاءالدوله صفحه ۱۵۸ .
۲ــ دفترسوم مثنوی چاپ علاءالدوله صفحه ۱۷۸ .

سر بدی پیوسته خودرا دم مکن | پاو دست وریش و سبلت کم مکن[1]

***

چونکه مردی نیست خنجرها چه سود | چون ندارد دل ندارد سود خود
از علی میراث داری ذوالفقار | بازوی شیر خدا هستت بیار
گر فسونی یاد داری از مسیح | کو لب و دندان عیسی ای وقیح
کشتیئی سازی ز توزیع و فتوح | کو یکی ملاح کشتی همچو نوح
بت شکستی گیرم ابراهیم وار | کو بت تن را فدا کردن بنار
گر دلیلت هست اندر فعل آر | تیغ چوبین را بدو کن ذوالفقار
آن دلیلی کو ترا مانع شود | از عمل آن نقمت صانع شود
خائفان راه را کردی دلیر | از همه لرزان تری تو زیر زیر
بر همه درس توکل میکنی | در هوا تو پشه را رگ میزنی
چون ز نا مردی دل آکنده بود | ریش و سبلت موجب خنده بود[2]

وهمچنین بعقیدهٔ صوفی سر همهٔ علم ها خود شناسی است و اگر کسی همه چیز ها را خوب بداند ولی خودرا نداند و بمعرفت خویش واقف نباشد جاهل است و کسی که هیچ چیز نداند ولی خودرا بشناسد بر او رجحان دارد زیرا بعقیدهٔ صوفی راه خدا شناسی خود شناسی است و همانطور که سقراط بحث و تحقیق درخود انسان را اساس ومحور فلسفه قرار داد و معتقد بود که باید همهٔ جهد طالب صرف فهم قوانین باطنی انسان و قوهٔ فکر وارادهٔ او شود صوفیه هم میگویند «من عرف نفسه فقد عرف ربه» یعنی شناخت خود راهی است که مؤدی بشناخت خدا میشود.

مولانا جلال الدین رومی در رسالهٔ «فیه‌ما فیه» میگوید: « که سید برهان الدین محقق سخنی میفرمود یکی گفت مدح تو از فلان کس شنیدم گفت تا ببینم که

۱ــ مثنوی مولانا جلال الدین رومی جلد ششم چاپ علاءالدوله صفحه ٦٤٤

۲ــ مثنوی جلد پنجم چاپ علاءالدوله صفحه ٤٩٩ .

آن فلان چه کس است او را آن مرتبه است که مرا بشناسد و مدح من کند اگر او مرا بسخن شناخته است پس مرا نشناخته باشد چه سخن و حرف و صوت و لب و دهان نماند این همه عرض است و اگر بفعل شناخته باشد همچنین و اگر بذات شناخته آنگه دانم که او مدح من تواند کردن و آن مدح از آن من باشد و الاخطا است آن همچنین باشد که پادشاهی پسری را برمل آموختن داد بسیار سعی کرد تا نیکو بدانست پس پادشاه روزی انگشتری دردست گرفت و گفت ای پسر بگو تا چه دارم در دست گفت گرد است و کانی است و سوراخی درمیان دارد گفت نشان ها راست دادی حکم کن که چنین چیز چه باشد بعد از فکر بسیار گفت که آسیاسنگی باشد، گفت آخر چندین نشانه‌های دقیق که عقول در آن حیران میشوند دادی از قوت تحصیل و دانش این قدر عقل نداشتی که آسیا در مشت نگنجد و در دست نتوان گرفت همچنین علمای زمان در علم موی میشکافند و چیزهائی که بایشان تعلق ندارند میگویند و نیکو میدانند و آنچه مهم است و بایشان نزدیکتر از همه است و آن خودی او است نمیدانند یعنی خود را نمی‌شناسند که پاکند یا ناپاك که من عرف نفسه فقدعرف ربه همه چیز ها را بحل و حرمت حکم میکنند که این جایز است و آن ناجایز و این حلال است و آن حرام خود را ندانند که چیستند.

(فیه مافیه چاپ شیراز صفحه ۱۷ - ۱۸)

و نیز در مثنوی میفرماید :

صد هزاران فضل داند از علوم — جان خود را می نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری — در بیان جوهر خود چون خری
که همی دانم یجوز و لایجوز — خود ندانی تو یجوزی یا عجوز
این روا وان ناروا دانی و لیك — خود روا یا ناروائی بین تو نیك
قیمت هر کاله میدانی که چیست — قیمت خود را ندانی زاحمقی است
سعد ها و نحس ها دانستهٔ — ننگری سعدی تو یا ناشستهٔ
جان جملهٔ علم ها این است این — که بدانی من کیم در یوم دین

آن اصول دین بدانستی و لیک — بنگر اندر اصل خود کو هست نیک
از اصولیت اصول خویش به — که بدانی اصل خود ای مرد مه

(دفتر سوم چاپ علاء الدوله صفحه ۲۶۱)

ودر جای دیگر میگوید :

در گشاد عقد ها گشتی تو پیر — عقدهٔ چند دگر بگشاده گیر
عقدهٔ کان بر گلوی ماست سخت — که ندانی که خسی یا نیك بخت
گر بدانی که شقیئی یا سعید — آن بود بهتر ز هر فکر عتید
حل این اشکال کن گر زادمی — خرج این دم کن اگر صاحب دمی
حد اعیان و عرض دانسته گیر — حد خود را دان کز آن نبود گزیر
عمر در محمول و در موضوع رفت — بی بصیرت عمر در مسموع رفت
هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر — باطل آمد در نتیجه خود نگر
جز بمصنوعی ندیدی صانعی — بر قیاس اقترانی قانعی
میفزاید در وسایط فلسفی — از دلایل باز بر عکسش صفی
این گریزد از دلیل و از حجیب — از پی مدلول سر برده بجیب
گر دخان او را دلیل آتش است — بی دخان ما را در این آتش خوش است

(دفتر پنجم چاپ علاء الدوله صفحه ۴۴۳)

صوفی صفای قلب را از علمی که با حرف شروع و بحرف خاتمه بیابد بهتر میداند و سادگی دل را بر نقوش رنگارنگ علوم رسمی و غبار افکار متشتت ترجیح میدهد زیرا چنانکه گفتیم صوفی ناظر به نتیجه است بواسطه وسبب اهمیتی نمیدهد جلال الدین رومی میگوید:[۱]

این سبب ها بر نظر ها پرده هاست — که نه هر دیدار صنعش را سزاست

۱ ـ مثنوی چاپ علاء الدوله صفحهٔ ۴۷۱ .

دیدهٔ باید سبب سوراخ کن	تا حجب‌را برکند از بیخ و بن
تا مسبب بیند اندر لامکان	هرزه بیند جهد و اسباب دکان
از مسبب میرسد هرخیر وشر	نیست اسباب و وسایط را اثر

اگر علم یکی از وسائط تقرب بمنظور روحانی او باشد از آن استمداد میجوید واگر برخلاف اورا از طریق باز دارد جهل‌را برچنین دانائی شومی ترجیح میدهد وبآن پشت پا زده میگوید[۱]:

گر توخواهی کت شقاوت کم‌شود	جهد کن تا ازتو حکمت کم شود
حکمتی کز طبع زاید و ازخیال	حکمتی بی فیض نور ذوالجلال
حکمت دنیا فزاید ظن و شك	حکمت دینی برد فوق فلك
فکر آن باشد که بگشاید رهی	راه آن باشدکه پیش آید شهی

زیرا اصل صفا و روشنی و پاکی دل است و علوم ذوقی وکشفی مخصوص صاحبدلان است.

بسیاری ازبزرگان صوفیه ازجنبهٔ علوم اکتسابی از عوام بوده وباکتاب ودفتر سروکاری نداشته‌اند ولی با صفای قلب وشور وحرارت و ذوق دانشمندان بزرگی را پیرو افکار و آراء خود ساخته‌اند.

شمس تبریزی که چنانکه‌از کتب تراجم‌احوال عرفا برمیآید ازاهل علم نبوده[۲]

۱ــ مثنوی چاپ علاءالدوله صفحهٔ ۱۷۶

۲ــ جامی در نفحات‌الانس درشرح‌حال شمس‌الدین تبریزی میگوید که او وفخرالدین عراقی هردو از تربیت یافتگان باباکمال جندی بوده‌اند « درهرفتحی وکشفی که شیخ فخرالدین عراقی را روی مینمود آنرا در لباس نظم و نثر اظهار همی کرد و بنظر بابا کمال جندی میرسانید و شیخ شمس‌الدین ازآن هیچ چیز اظهار نمیکرد روزی باباکمال ویرا گفت فرزند شمس‌الدین از آن اسرار وحقایق که فرزند فخرالدین عراقی ظاهرمیکند برتوهیچ لایح نمیشود گفت بیش‌ازآن مشاهده میافتد اما بواسطهٔ آنکه وی بعضی‌ازعلوم مصطلحات ورزیده میتواند که آنهارا درلباس

بقیهٔ پاورقی‌درصفحهٔ ۵۲۸

و در روش و گفتار بسیار خشن و تلخ بوده و از این جهات و جهات دیگر از قبیل فقر وشور وحرارت وصراحت لهجه ولحن تند و زننده درتحقیر علوم صوری وشئون ظاهری ومخالفت با عادات ورسوم اهل‌ظاهر واطمینان بقوت‌نفس وقوت جاذبهٔ خویش ومرگ غیرطبیعی وامثال آن‌سقراطرا بیاد میآورد. ببرکت صفات‌مذکوره داهیهٔ بزرگی چون جلال‌الدین‌رومی‌را بیروشیفته بلکه اسیر دلباختهٔ خود ساخته بود[1] چندانکه جلال‌الدین رومی‌اورا مظهرتام وکامل‌خدا میشمرد وبمقام‌پرستش باوارادت میورزید[2]

نیکو جلوه دهد ومرا آن قوت نیست باباکمال‌فرمود که حق‌سبحانه وتعالی‌ترا مصاحبی روزی کند که معارف وحقائق اولین وآخرین‌را بنام تواظهار کند وینابیع حکم‌ازدل او برزبانش‌جاری شود وبلباس حرف وصوت درآید طرازآن لباس نام توباشد» (نفحات‌الانس چاپ هندوستان صفحه ٤١٤).

١ــ جامی در نفحات‌الانس در ذکر شمس‌الدین تبریزی میگوید : شمس‌الدین محمد بن علی بن ملك داود التبریزی رحمه‌الله تعالی‌خدمت مولوی درالقاب وی چنین نوشته‌است المولی الاعز الداعی‌الی‌الخیرخلاصة‌الارواح سرالمشکوة والزجاجة والمصباح شمس‌الحق‌والدین نورالله فی‌الاولین والاخرین» .

٢ــ دیوان مولانا جلال‌الدین رومی‌معروف به «کلیات شمس‌تبریزی» که مرکب‌ازچندین هزاربیت است مملو مدح و ستایش شمس‌تبریزی است که ما برای نمونه یکی‌ازغزلیات مولانا را دراین‌جا نقل میکنیم :

پیر من و مرید من درد من و دوای من — فاش بگفتم این‌سخن شمس من وخدای من

از تو بحق رسیده‌ام ای حق حق‌گزار من — شکر ترا ستاده‌ام شمس من وخدای من

مات شوم ز عشق تو زآنکه شه دوعالمی — تا تو مرا نظر کنی شمس من وخدای من

محو شوم به پیش تو تا که اثر نماندم — شرط ادب چنین بود شمس من وخدای من

شهپر جبرئیل را طاقت آن کجا بود — کز تو نشان دهد مرا شمس من وخدای من

حاتم طی کجا که تا بوسه دهد رکاب را — وقت‌سخاو بخشش‌است شمس من وخدای من

عیسی مرده زنده کرد دید فنای خویشتن — زندهٔ جاودان توئی شمس من وخدای من

ابر بیا و آب زن مشرق و مغرب جهان — صور بدم که میرسد شمس من وخدای من

حور قصوررا بگو رخت برون بر ازبهشت — تخت بنه که میرسد شمس من وخدای من

بقیه پاورقی‌درصفحهٔ ٥٢٩

شیخ صلاح‌الدین زرکوب قونوی که از اجلهٔ اصحاب مولانا جلال‌الدین رومی بوده وازطرف اومقام شیخی وپیشوائی داشته وخلیفه مولانا بوده مردی امی وعامی ویکی ازپیشه وران ساده بوده است حتی مطابق موازین لغت درست وصحیح سخن

کعبهٔ‌من کنشت‌من دوزخ من بهشت‌من　　مونس روزگارمن شمس‌من و خدای‌من

برق‌اگرهزارسال چرخ‌زند‌بشرق‌وغرب　　ازتو نشان کی آورد شمس‌من و خدای‌من

نعرهٔ هوی‌های‌من از در روم تا به بلخ　　اصل کجا خطا کند شمس‌من و خدای‌من

ازدرمصر تابچین گفته‌و های‌و هوی من
گفتهٔ شمس‌دین بخوان شمس‌من‌و خدای‌من

(کلیات شمس‌تبریز چاپ‌هند صفحهٔ ۶۲۳)

و نیز درمواضع مختلف ازمجلدات مثنوی باتجلیل وتکریم فوق‌العاده شمس‌تبریزی‌رایاد میکنند که بعضی ازآن ابیات دراینجا نقل‌میشود :

آفتاب آمد دلیل آفتاب　　گر دلیلت باید ازوی رو متاب

از وی ار سایه نشانی میدهد　　شمس هر دم نور جانی میدهد

سایه خواب آرد ترا همچون‌سمر　　چون برآید شمس انشق القمر

خودغریبی‌درجهان چون‌شمس‌نیست　　شمس‌جان باقی‌است کورا امس نیست

شمس درخارج اگرچه هست فرد　　مثل او هم میتوان تصویر کرد

لیك آن‌شمسی که‌شد مستش اثیر　　نبودش درذهن و درخارج نظیر

در تصور ذات او را گنج کو　　تا در آید در تصور مثل او

***

شمس‌تبریزی که‌نور مطلق است　　آفتاب‌است و ز انوار حق‌است

***

چون‌حدیث روی‌شمس‌الدین رسید　　شمس چارم آسمان سر در کشید

***

مشرق خورشید برج قیر گون　　فتاب ما ز مشرق ها برون

مشرق او نسبت ذرات او　　نی برآمد نی فرو شد ذات‌او

***

باز گرد شمس میگردم عجب　　هم ز فر شمس باشد این سبب

***

شمس باشد بر سبب ها مطلع　　هم از او جهل سبب‌ها منقطع

نمیرانده است [۱] با این حال دانشمند جلیل القدر کم نظیری چون مولانا نسبت باو بحد عشق و دلباختگی علاقه‌مند بوده و اشاره باو میفرماید:

نیست در آخر زمان فریاد رس — جز صلاح‌الدین صلاح‌الدین و بس

گر ز سرّ سر او دانسته ای — دم فرو کش تا نداند هیچکس

سینهٔ عاشق یکی آبی‌است خوش — جانها بر آب او خاشاك و خس

چون ببینی روی او را دم مزن — کاندر آئینه اثر دارد نفس

از دل عاشق بر آید آفتاب — نور گیرد عالمی از پیش و پس [۲]

و در موقع بیماری او فرموده :

رنج تن دور از تو ای تو راحت جانهای ما — چشم بد دور از تو ای تو دیدهٔ بینای ما

صحت تو صحت جان و جهان است ای قمر — صحت جسم تو بادا ای قمر سیمای ما

عافیت بادا تنت را ای تن تو جان صفت — کم مبادا سایهٔ لطف تو از بالای ما

گلشن رخسار تو سر سبز بادا تا ابد — کان چراگاه دل است و سبزهٔ صحرای ما

رنج تو بر جان ما بادا مبادا بر تنت — تا بود آن رنج تو چون عقل جای آرای ما [۳]

و در مرثیه او میفرماید :

ای ز هجرانت زمین و آسمان بگریسته — دل میان خون نشسته عقل و جان بگریسته

شه صلاح الدین برفتی ای همای گرم رو — هم کسی باید که داند بر کسان بگریسته

بر صلاح‌الدین چه داند هر کسی بگریستن — از کمان جستی چو تیری و ان کمان بگریسته [۴]

---

۱ ـ درمناقب‌العارفین ذکر شده : «اغلب طاعنان وطاغیان شیخ را عامی و نادان میخواندند و نیز افلاکی روایت میکند : «روزی مولانا [یعنی جلال‌الدین رومی] فرمود آن «قلف» را بیاورید ودروقتی دیگر فرموده بود که فلانی « مفتلا » شده‌است بوالفضولی گفته باشد که «قفل» بایستی گفتن و درست آن‌است که «مبتلا». گویند فرمود که آن چنان است که گفتی اما جهت رعایت خاطر عزیزی چنان گفتم که روزی صلاح‌الدین «مفتلا» گفته بود و «قلف» فرموده و راست آن‌است که او گفته چه اغلب اسماء ولغات موضوعات مردم‌است در هر زمانی از مبدأ فطرت.» (نقل از رساله درتحقیق احوال وزندگانی مولانا جلال‌الدین رومی تألیف فاضل دانشمند آقای بدیع‌الزمان فروزانفر استاد دانشگاه تهران) .

۲ ـ نقل از رسالهٔ مذکوره صفحهٔ ۱۰۸ که از روی نسخهٔ مناقب افلاکی نقل کرده‌اند .

۳ ـ رجوع شود برسالهٔ مذکور صفحه ۱۰۹ـ۱۱۰

۴ ـ کلیات شمس تبریز چاپ هندوستان صفحه ۷۵٦ .

تألیفات صوفیه

با وجود همهٔ اینها چنانکه ابوسعید ابوالخیر درحالیکه کتابهای خودرا درزیر خاك میکرد روی بکتابها کرده گفت: «**نعم الدليل انت و الاشتغال بالدليل بعد الوصول محال**» صوفی اشتغال بعلوم رسمی و کسبی را تا پیش از وصول بمطلوب مفیدمیداند وچنانکه از تراجم احوال وهمچنین از آثار نظم ونثر بزبان عربی وفارسی بعضی از بزرگان صوفیه بر میآید بیشتر عرفای معروف درعلوم ظاهر احاطهٔ کامل داشتهاندو بعضی از آنها تألیفات مهم و آثار بسیار گرانبها بیادگار گذاشته اند باین معنی که با آنکه در اول امر از اشتغال بعلم و کتاب ودرس و بحث احتراز میجسته وازتألیف وتصنیف روگردان بودهاند بالاخره براثر احتیاج وظهور علل وعواملی که درصفحات گذشته این کتاب بآن اشاره شد زیر بار تألیف وتصنیف وتعلیم وتعلم رفتهاند و از زمانهای بسیار قدیم یعنی ازاوائل قرن سوم دست باینکار زدهاند وهمان مقدار از آثار نظم ونثر آنها که از دستبرد روزگار محفوظ مانده وبما رسیده در تاریخ ادب ایران حائز کمال اهمیت است .

اینك بنحو اختصار بعضی از آثار ومؤلفات نثری ونظمی صوفیه را در این جا نام میبریم :

ابن النديم متوفى درسنهٔ سیصد وهشتاد وپنج که درسال سیصد وهفتاد و هفت کتاب «الفهرست» را تألیف کرده در فن پنجم از مقالهٔ پنجم[1] این کتاب عده ئی ازصوفیه را نام میبرد که دارای تألیف وتصنیف بودهاند وما نام آنها و نام کتب آنها را از «الفهرست» نقل میکنیم:

یحیی بن معاذ رازی مصنف «کتاب المریدین»[2]

---

۱ ــ «الفن الخامس من المقالة الخامسة فی اخبار السیاح والزهاد والعباد والمتصوفة المتكلمين على الخطرات والوساوس» (الفهرست چاپ مصر صفحه ۲۶۰)

۲ ــ شاه بن شجاع کرمانی متوفی قبل از سنهٔ سیصد کتابی رد بر یحیی معاذ رازی نوشته وعقیدهٔ اورا راجع بفضل غنا برفقر رد کردهاست (نفحات الانس صفحهٔ ۸۷ چاپ هندوستان).

ابو حفص (عمر بن محمد بن عبدالحکم) مصنف کتاب « قیام اللیل والتهجد »

بشر بن حارث مصنف « کتاب الزهد »

حارث ابن اسد محاسبی بغدادی مصنف کتاب « التفکر والاعتبار » و کتب بسیار دیگر درزهد و اصول دیانت ورد بر معتزله

ابوالسری منصور بن عمار که نام کتاب بمؤلفات خود نداده بلکه آنها را « مجالس » نامیده است [۱]

ابو جعفر محمد بن حسین بر جلانی مصنف کتاب الصحبة و کتاب المتیمین و کتاب الجود و الکرم و کتاب الهمه و کتاب الصبر و کتاب الطاعة

عتبة الغلام مصنف رساله‌ئی درزهد

ابن ابی الدنیا (عبیدالله بن محمد بن عبید) که درسنهٔ دویست وهشتاد و یک از دنیا رفته است ابن الندیم سی و سه کتاب [۲] ازاو نام میبرد از قبیل « کتاب مکاید الشیطان » و « کتاب الاخلاص و النیة » و « کتاب مکارم الاخلاق » و « کتاب التقوی » و « کتاب زهد مالک بن دینار »

ابن الجنید مصنف کتاب المحبة و کتاب الخوف و کتاب الورع و کتاب الرهبان

ــ ابوالحسن علی بن محمد بن احمد مصری که اصلا از مردم سرمن‌رأی بوده و در آنجا متولد شده و بمصر منتقل شده بعد ببغداد آمده است و درسنهٔ سیصد و سی و هشت وفات یافته است مصنف کتابی بوده بنام « کتاب الکبیر » که محتوی بر چهل کتاب بوده از قبیل « کتاب المراقبة » و « کتاب الخوف » و کتاب « فضل الفقر علی الغنی [۳] »

عبدالله بن احمد بن محمد معروف بغلام خلیل مصنف کتاب الدعاء و کتاب الانقطاع الی الله و کتاب الصلاة و کتاب المواعظ.

عبدالله بن سهل تستری مصنف کتاب دقائق المحبین و کتاب مواعظ العارفین و کتاب جوابات اهل الیقین.

---

۱ و ۲ و ۳ ــ رجوع شود به الفهرست چاپ مصر صفحهٔ ۲۶۱ ــ ۲۶۳

ابوحمزة صوفی مصنف کتاب المتیمین(ظ)من السیاح والعباد والمتصوفین.

ابوالحسن احمد بن محمد دینوری که کتبی بنام « کتاب الابدال» و «کتاب مواطن العباد » ازابوحمزهٔ صوفی روایت کرده است.

محمد بن یحیی که شخصی بنام ابوعلی محمدبن معن بن هشام القاری کتابی بنام «کتاب التوکل» از اوروایت کرده است.

جنید مصنف کتاب امثال القرآن و کتاب رسائل .

حسین بن منصور حلاج مصنف چهل وشش کتاب که نام آنها را ابن الندیم[۱] ضبط کرده از قبیل کتاب طاسین الازل و کتاب علم البقا و الفناء و کتاب الیقین و کتاب التوحید[۲]

---

۱ — رجوع شود به الفهرست صفحهٔ ۲۶۹—۲۷۲

۲ — ابن الجوزی نیز ازیک عده ازمصنفین صوفی و کتب آنها در تلبیس ابلیس صحبت میکند از قبیل حارث محاسبی وابوعبدالرحمن سلمی وابونصر سراج وابوطالب مکی وابونعیم اصفهانی وعبدالکریم بن هوازن قشیری ومحمدبن طاهرمقدسی وابوحامد غزالی وابوسعید احمدبن عیسی الخراز وحسین بن منصورحلاج (رجوع شود به تلبیس ابلیس چاپ مصر صفحهٔ ۱۷۴—۱۸۴)

صاحب کتاب کشف المحجوب ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الهجویری الغزنوی متوفی درحدود چهارصدوهفتاد ازیک عده کتب ومؤلفات صوفیان در کتاب کشف المحجوب صحبت کرده که ذیلا نام آن مؤلفات و صاحبان آنها را مطابق فهرستی که والنتین ژوکوفسکی طابع کشف المحجوب ترتیب داده وضمیمهٔ کتاب ساخته است نقل میکنیم .

اسرارالخرق والملونات لعلی بن العثمان الجلابی

بیان آداب المریدین لمحمدبن علی الترمذی

تاریخ اهل صفة لابی عبدالرحمن محمدبن حسین السلمی

تصانیف ابوجعفر محمدبن المصباح الصیدلانی

تصحیح الاراده لجنید بغدادی

تفسیر لمحمدبن علی الترمذی

کتاب سلمی

کتاب فنا و بقا لعلی بن عثمان الجلابی

کتاب قشیری

کتاب محبت لعمرو بن عثمان المکی

کتاب النهج لمحمدبن علی الترمذی

لمع لابی نصرالسراج

بقیه پاورقی درصفحه ۵۳۴

آثار صوفیه یعنی کتب منثور آنها را میتوان بدو دوره منقسم ساخت یکی دورهٔ تألیفات ساده و دیگری دورهٔ تصنیفات علمی.

در دورهٔ اول یعنی دورهٔ تألیفات ساده که قسمت معظم آثار صوفیه عبارت از آن است تألیفات صوفیه حکم رساله های عملی را داشته و عبارت بوده است از تعالیم مشایخ بمریدان در آداب سلوك که یا شیخ شخصاً دستور سلوك مرید را مینوشته و یا در حلقات صوفیه تقریر میکرده و مریدان خود مینوشته‌اند. این رسائل که اصولا برای ارشاد مبتدیان نوشته میشده مشحون بوده است بآیات قرآن و احادیث و اخبار با تفاسیر صوفیانه و توضیحاتی که برای تربیت صوفی و سیر و سلوك او لازم شمرده میشده و باضافه از آن راه مرید بر صحت طریقهٔ تصوف اطمینان قلبی و یقین حاصل میکرده است.

در این دوره هنوز مباحث فلسفی در تصوف نفوذ نیافته و افکار و آراء حکما مخصوصاً حکمت نو افلاطونی و اشراق شیوع تام نداشته است و محتویات کتب و رسائل صوفیه

حکایات عراقیان
ختم الولایة لمحمد بن علی الترمذی
رسائل لابی العباس سیاری
الرعایة بحقوق الله تعالی لعلی بن عثمان الجلابی
الرعایة بحقوق الله لاحمد بن خضرویه
غلطات الواجدین لابی محمد رویم بن احمد
کتاب اندر اباحت سماع تألیف یکی از ائمه اهل حدیث
کتاب اندر مرقعه لابی معمر اصفهانی
کتاب البیان لاهل العیان لعلی بن عثمان الجلابی
کتاب تاریخ المشایخ لمحمد بن علی الترمذی
کتاب در شرح کلام حسین بن منصور حلاج لعلی بن عثمان الجلابی
کتاب رعایت لابی عبدالله الحارث بن اسد المحاسبی
مرآة الحکما لشاه بن شجاع الکرمانی
منهاج الدین لعلی بن عثمان الجلابی
نحو القلوب لعلی بن عثمان الجلابی
نوادر الاصول لمحمد بن علی الترمذی

شیخ عطار درمقدمهٔ تذکرة الاولیا نام سه کتاب را میبرد و عین عبارت او این است: «و اگر طالبی شرح کلمات این قوم بشبع طلب کند و در کتاب «شرح القلب» و کتاب «کشف الاسرار» و کتاب «معرفة النفس والرب» زیر و زبر آید و بدان معانی محیط شود هر که این سه کتاب را معلوم کرد گمان ما آن است که هیچ سخن این طایفه الا ماشاءالله بر وی پوشیده نماند».

بطور کلی در اطراف مسائل عملی و معاملات و امور اکتسابی و مجاهدات از قبیل زهد و ریاضت و توبه و صبر و مکارم اخلاق و صدق و اخلاص و امثال آنها دور میزند و مدار بحث مقامات واحوال و کرامات و خوارق عادات منسوب باولیا و مشایخ است، و منظور آن است که مرید رفتار آنهارا سرمشق وراهبر سیر روحانی خود قرار دهد و همچنین حکم و امثال و پند و اندرزهای منسوب بعرفای مشهور در آن کتب نقل میشده و آیات و احادیثی برای تأیید آن گفته ها ایراد میشده است.

چیزی که در آن کتب بنظر فقها و متشرعین مستحدث و بدعت میآید، صحبت ازخطرات و وساوس[1] است که ممکن است مابه‌الامتیاز کتب صوفیه شمرده شود.

خلاصهٔ عقیدهٔ صوفیه در موضوع «خطرات[2] و وساوس» این است که گفته‌اند قلب انسان در حکم آینه‌ئی است که دائماً صور مختلف در آن پیدا میشود بطوریکه هیچگاه از این صور خالی نیست و در هر لحظه صورت تازه‌ئی در آن جلوه‌گر میشود بنا براین قلب دائماً متغیر است یعنی لاینقطع تحت تأثیر مؤثرات گوناگون است.

ازجملهٔ این صور خواطر است یعنی چیزهائی که وقتی در قلب بوده و بعد بواسطهٔ پیدا شدن چیزهای دیگر قلب از آن غافل مانده است.

۱ــ برای تفصیل رجوع شود بکتاب احیاء العلوم غزالی ج۳ صفحه ۲۳ــ۴۲ چاپ مصر.

۲ــ هجویری در کشف‌المحجوب در تعریف خطرات میگوید: «الخطرات آنچه بردل گذرد ازاحکام طریقت» (کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحهٔ ۵۰۰)

۳ــ هجویری در کشف‌المحجوب در تعریف خواطر میگوید: «الخواطر بخاطرحصول معنی خواهند اندردل باسرعت زوال آن بخاطری‌دیگر وقدرت صاحب‌خاطر بردفع کردن آن از دل و اهل خاطر متابع خاطر اول باشند اندر امورکه آن از حق باشدبه بنده بی‌علت و گویند خیرالنساج راخاطری پدیدار آمد که جنیدبر دروی است آن‌خاطرازخود دفع کرد خاطری‌دیگر بعد آن آمدهم بدفع آن مشغول شد سدیگر خاطر ببود بیرون آمد جنیدرادید بردرایستاده گفت یاخیر اگر خاطر اول را متابع بودی واگر صنت مشایخ‌را بجای آوردی مراچندین بردر نبایستی ایستاد ومشایخ گفته‌اند که اگر آن‌خاطر بود که خیررا اشراف افتاد ازآن‌جنید چه بود گفته‌اند که جنید پیر خیر بود ولامحاله پیر بر کل‌احوال‌مریدمشرف باشد» (کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۰۲)

خواطر محرك اراده است واراده سبب بروز افعال پس مبدأ افعال خواطر است.
این خواطر که محرك رغبت وعزم ونیت وصدور افعال است بر دوقسم است یا انسان را بخیر وصلاح میخواند ویا بشر و فساد
خواطر خوب وپسندیده که بخیر میخواند « الهام » نامیده میشود و خواطر بد ومذموم که بشر میخواند « وسواس » نامیده میشود.
از آنجا که این خواطر حادث است محتاج باین است که محدث ومسببی داشته باشد آنچه سبب خواطر پسندیده است « ملك » و آنچه سبب خواطر مذموم است « شیطان » نامیده میشود.
آنچه که قلب را مهیای قبول الهام خیر میکند « توفیق » و آنچه قلب را مهیای قبول وسواس شیطان میکند « اغوا » و « خذلان » نامیده میشود.
پیدا شدن این قسم مباحث بمذاق اهل ظاهر خوش نمیآمد و نتیجه آن شد که یك عده ازفقهای خشك از قبیل ابن الجوزی حنبلی پیرو ظاهر نصوص که چنانکه سابقاً درمبحث عشق ومحبت گفتیم حتی در بکار بردن لغات هم پیرو نصوص قدما است برضد صوفیه قیام نموده آراء واقوال آنهارا در مبحث خطرات و وساوس و مباحث شبیه بآن بدعت وخلاف شرع شمردند[1]
از کتب این دوره که عموماً بزبان عربی بوده چیز مهمی باقی نمانده بلکه غالب آن کتب ورسائل که در کتاب الفهرست نام برده شده ازمیان رفته است مگر آن مقدار که صوفیان قرنهای بعد که دسترسی بآنها داشته در کتب خود ذکر کرده اند

---

۱ — ابن الجوزی در کتاب تلبیس ابلیس در ذکر مصنفات صوفیه میگوید که در بین صوفیه اشخاصی پیدا شدند که در جوع وفقر و وساوس وخطرات سخن راندند وبعضی از آنها از قبیل حارث محاسبی دراین مواضیع کتبی تصنیف کردند ومعظم این تصانیف مستند باصلی نیست چنانکه چون از احمد بن حنبل از وساوس وخطرات پرسیدند گفت «صحابه وتابعین چیزی دراین موضوع نگفته اند» (تلبیس ابلیس چاپ مصر صفحه ۱۷٤ — ۱۸۰)

دورهٔ دوم دورهٔ تصنیفات علمی صوفیه است یعنی دورهٔ که فلسفه و حکمت نضج گرفته بوده وعلوم رواج یافته بوده است و در مباحث دینی نفوذ پیدا کرده و بکوشش عده‌ئی از حکما وعلما بین دین اسلام و حکمت وفلسفه توفیق حاصل شده بوده است.

دراین دوره همانطور که حکمت وفلسفه در اصول دین اسلامی «علم کلام» را بوجود آورده ودرفروع دین قیاس ورأی بکار برده شده است تصوف هم تحت تأثیر حکمت الهی بصورت علم درآمده یعنی باصول ومبانی فلسفی متکی شده ویك نوع تصوف مدرسه‌ئی بوجود آمده درردیف سایر علوم درآمده است.

پیشوای معروف این دوره شیخ محیی الدین ابن العربی است و بعد از او شاگردانش مخصوصاً صدرالدین قونیوی که مطالب فلسفهٔ الهی ومباحث عقیدهٔ وحدت وجود را مورد بحث دقیق قرار داده‌اند.

اینك عده‌ئی از کتب معروف و مشهور صوفیه را که تا قرن هشتم تصنیف شده و برای ما باقی مانده وغالب آنها بطبع رسیده است دراینجا بطور اجمال وصف میکنیم.

۱ـ مؤلفات حارث محاسبی که بعضی از آنها باقی مانده[۱] است و اخیراً کتاب معروف او موسوم به «کتاب الرعایة لحقوق الله» باهتمام ماگارت اسمیت در جزء کتب اوقاف گیب (دورهٔ جدید شمارهٔ ۱۵) درسنه یکهزار ونهصد وچهل میلادی بطبع رسیده است.

۲ـ «کتاب اللمع فی التصوف» تألیف ابو نصر عبدالله بن علی سراج طوسی متوفی درسال سیصد و هفتاد و هشت که یکی از قدیمترین و معتبر ترین کتب مؤلفین قدیم صوفیه است ومشتمل برمقدماتی است برای بیان تصوف وشناساندن عرفان واهمیت مقام صوفیه و عرفا وبحث دراحوال و مقامات سالك طریقت و اقامهٔ ادله از قرآن واحادیث برای اثبات صحت مقالات صوفیه ومقامات عارفین ومناقب مشایخ قوم وشرح

---

۱ ـ رجوع شود بمقالهٔ لوی‌ماسینیون مستشرق فرانسوی در دائرةالمعارف اسلامی راجع بحارث محاسبی.

آداب متصوفه واثبات آیات وکرامات وخوارق‌عادات اولیا وتوضیح الفاظ واصطلاحات مشکله وتفسیر وتوجیه شطحات صوفیه وامثال آن ونیز تقریباً نام دویست نفر صوفی دراین کتاب وارد شده که متضمن فوائد تاریخی است راجع بصوفیان قرون اول اسلام یعنی صوفیان مقدم بر اواسط قرن چهارم هجری که نام بسیاری از آنها در تراجم احوال عرفا ضبط نشده ویا باجمال اشاره بآنها شده است[١].

٣ـ کتاب «التعرف لمذهب التصوف» تألیف ابو بکر محمد بن ابراهیم بخاری الکلاباذی متوفی درسنهٔ سیصد وهشتاد (یا سیصد ونود) که بگفتهٔ حاجی خلیفه در کشف الظنون مشایخ صوفیه دربارهٔ آن کتاب گفته‌اند: «**لولا التعرف لما عرف التصوف**»:

٤ ـ کتاب «قوت القلوب فی معاملة المحبوب» تألیف ابوطالب محمد بن علی بن عطیة الحارثی المکی متوفی درسال سیصد وهشتاد وشش که بگفتهٔ جامی درنفحات الانس «قالوا لم یصنف فی الاسلام مثله فی دقائق الطریق» این کتاب در دو مجلد درسنهٔ یکهزار وسیصد و ده هجری قمری درمصر بطبع رسیده است.

٥ ـ طبقات الصوفیه تألیف ابوعبدالرحمن محمد بن الحسین السلمی النیشابوری متوفی درسال چهارصد و دوازده که ابن الجوزی در کتاب تلبیس ابلیس بعد ازحارث محاسبی اورا از قدیمترین مؤلفین صوفیه شمرده است. کتاب طبقات الصوفیه سلمی را خواجه عبدالله انصاری هروی درمجالس وعظ املامیکرده و بعضی تراجم مشایخ دیگر بر آن افزوده است وچون بزبان هروی قدیم بوده جامی آنرا تلخیص وتهذیب کرده وتراجم دیگر بر آن افزوده وباینطریق کتاب «نفحات الانس» را ساخته است

٦ـ کتاب حلیة الاولیا و طبقات الاصفیاء تألیف ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی متوفی درسنه چهارصد وسی که بزبان عربی تألیف شده ودرسال چهارصد وبیست ودو

١ ـ این کتاب درسنهٔ یکهزار ونهصد وچهارده میلادی در لیدن بنفقهٔ اوقاف گیب بتصحیح واهتمام مستشرق انگلیزی رینولد الین نیکلسن با فهارس رجال ونساء واماکن وقبائل ومقدمهٔ مفصل بانگلیزی دردویست صفحه بطبع رسیده است.

تألیف آن باتمام رسیده است وازسنهٔ یکهزار و سیصد و پنجاه و یك تا سنهٔ یکهزار و سیصد و پنجاه و هفت هجری قمری درمصر بطبع رسیده است و مشتمل است برشرح احوال مفصل ومبسوط ششصد وهشتاد و نه نفر از زهاد وعباد ونساك وصوفیه ازصدر اسلام تا اواخر قرن چهارم بعلاوهٔ سخنان ومواعظ وحکم وآداب وقصص وحکایاتی که بهریك از آنها منسوب است و احادیث واخباری که عده کثیری از ایشان روایت کرده‌اند کتاب حلیة الاولیا مفصل‌ترین کتابی است که در تراجم احوال صوفیه تاکنون تألیف شده است .

۷ـ رسالهٔ قشیریه تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری النیشابوری (متوفی درسنهٔ چهارصد وشصت وپنج درنیشابور) که در سنهٔ هزار وسیصد وچهل و شش هجری قمری در مصر بطبع رسیده است . این کتاب با آنکه رسالهٔ موجزی است یکی از جامع ترین مؤلفات صوفیه است و مشتمل است بر بیان عقاید صوفیه و شرح حال مختصر هشتاد وسه نفر ازمشایخ معروف و تفسیر الفاظ مشکلهٔ شایع بین عرفا و بیان مقامات واحوال و آداب اهل سلوك و کرامات اولیاء وامثال آن .

۸ ـ کشف المحجوب لارباب القلوب تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الهجویری الغزنوی متوفی درحدود چهارصد وهفتاد که در سنهٔ هزار و سیصد وچهل وچهار هجری قمری مطابق سنه هزار ونهصد وبیست وشش میلادی در لنین گراد باهتمام ژوکوفسکی بانضمام هفت فهرست[1] و مقدمه‌ئی بزبان روسی بطبع رسیده است .

کتاب «کشف المحجوب» تا جائیکه اطلاع داریم قدیمترین تألیف صوفیه است در زبان فارسی ویکی از جامعترین مؤلفات صوفیانهٔ قرن پنجم است مشتمل بر بیان عقائد مهمهٔ صوفیه و شرح حال مشایخ معروف از قرون اول اسلام تا زمان

---

۱ ــ هفت فهرست عبارتند از : فهرست نامهای اشخاص وانساب وقبائل وفهرست نامهای جایها وفهرست ملل و نحل وفهرست کتب وفهرست شعرهای عربی وفهرست سور وآیات قرآن وفهرست احادیث وفهرست اقاویل مشایخ .

مؤلف و فرق و مذاهب صوفیه و خصوصیات هریکی از آن فرقه‌ها و آداب و مقامات و احوال و تعریف و توضیح الفاظ و عبارات مشکله و امثال آن .

۹ـ کتاب « طبقات الصوفیة » تألیف ابو اسمعیل عبدالله بن محمد انصاری هروی متوفی در سنهٔ چهارصد و هشتاد و یك مأخوذ از طبقات الصوفیهٔ سلمی نیشابوری که بلهجهٔ هروی قدیم تألیف نموده بوده و همین کتاب است که چنانکه سابق اشاره کردیم جامی آنرا بزبان فارسی معمولی در آورده و تراجم احوال صوفیه متأخر از عصر مؤلف مزبور را نیز بر آن افزوده و نفحات الانس مشهور را از آن ساخته است .

۱۰ـ کتاب « منازل السائرین » تألیف همان خواجه عبدالله انصاری سابق الذکر که کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (متوفی در سنه هفتصد و سی یا هفتصد و سی و پنج) شرح مشهوری بر آن نوشته و متن آن مستقلا و نیز با شرح کاشانی در مصر و ایران بطبع رسیده است .

۱۱ـ عده‌ئی از مؤلفات حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی[1] متوفی در سنهٔ پانصد و پنج که معروفترین آنها کتاب احیاء علوم الدین است بعربی و کتاب کیمیای سعادت بفارسی که مکرر بطبع رسیده است .

حجة الاسلام غزالی یکی از پرشورترین و پرکارترین مؤلفین اسلامی است هیچ کس باندازهٔ غزالی و مانند غزالی نتوانسته است بین تصوف و دین اسلام توفیق بدهد و بعرفان لباس مذهب بپوشاند و متاع وجد و حال را موضوع علم و قیل و قال قرار دهد . بطوریکه غزالی در رسالهٔ «المنقذ من الضلال» سیر و سلوك خود را در میان مذاهب و طریقه‌های عصر خود شرح میدهد چون هیچ طریقهٔ اورا اقناع نکرد و انکار صرف هم نتوانست اورا راضی نگاه دارد لاجرم برای آرامش خاطر بزهد و ترك دنیا و مشغول درس سالك عرفان و تصوف متوسل گردید .

۱ ـ برای اطلاع بر شرح حال و آثار و مؤلفات و افکار غزالی رجوع شود بکتاب نفیس «غزالی نامه» تألیف فاضل دانشمند آقای جلال همائی .

غزالی که ازمطالعهٔ فلسفه جزیأس و سر گردانی حاصلی بدست نیاورده بود وقتی کهاز فلسفه اعراض کرد وبتصوف پناه برد باشور واهتمام بسیاری بر مخالفت فلسفه وتکفیر فلاسفه قیام کرد وتمام دانائی ومحصول علم خودرا صرف محکم ساختن اساس تصوف کرد یعنی با احاطهٔ علمی و اطلاعی که داشت تمام مسائل تصوف را به تکیه گاههای دینی مستند ساخته و با قوت احتجاج و مهارتی که در استدلال داشت یعنی قوه‌ئی کهازسیر وسلوك علمی ومطالعهٔ فلسفه بدست آورده بود بین دیانت وتصوف راجمع کرد ومبانیٔ عرفان رااستوار ساخت و دراین کار مهارتی بخرج داد چندانکه ابن الجوزی باآنکه همهٔ صوفیه‌را بجهل نسبت میدهد مراتب احاطهٔ علمی واطلاعات فقهی حجة الاسلام غزالی را منکر نمیشود بلکه زبان حال او این است که چگونه غزالی فقه و فهم خودرا زیر پا گذاشته و از مقام خود تنزل کرده و وقت ودانش خودرا صرف آراء صوفیه کرده‌است.

✓ غزالی درهمهٔ نوشته‌های خود درموضوع تصوف روش تطبیق بین شرع وعرفان را رعایت کرده و در ابواب معاملات بیشترسخن‌رانده واز اذواق و مواجید کمتر صحبت کرده‌است بطوریکه کتب او غالباً بکتب فقه و فتوی‌واخلاق دینی شبیه تر است تابکتب اهل حال و باین‌جهت خشکی وبرودت علمی بر آن غالب است .

کتاب احیاء العلوم بچهار ربع منقسم میشود : عبادات و عادات و مهلکات ومنجیات وهریك از این چهار قسمت مشتمل بر ده کتاب وهر کتاب مشتمل برفصول وابواب عدیده است باین طریق :

جزءاول یعنی ربع عبادات مشتمل‌است بر کتاب العلم و کتاب قواعدالعقائد و کتاب اسرارالطهارة و کتاب‌اسرار الصلاة و کتاب اسرار الزکاة و کتاب الصیام و کتاب الحج و کتاب آداب تلاوة القرآن و کتاب‌الاذکار والدعوات‌و کتاب‌ترتیب الاورادفی‌الاوقات

جزء دوم یعنی ربع‌عادات مشتمل‌است بر کتاب آداب الاکل و کتاب آداب‌النکاح و کتاب احکام الکسب و کتاب الحلال‌و الحرام‌و کتاب آداب الصحبة‌و المعاشرة مع

اصناف الخلق و کتاب العزلة و کتاب آداب السفر و کتاب السماع و الوجد و کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و کتاب آداب المعیشة و اخلاق النبوة .

جزء سوم یعنی ربع مهلکات مشتمل است بر کتاب شرح عجائب القلب و کتاب ریاضة النفس و کتاب آفات الشهوتین شهوة البطن و شهوة الفرج و کتاب آفات اللسان و کتاب آفات الغضب و الحقد و الحسد و کتاب ذم الدنیا و کتاب ذم المال و البخل و کتاب ذم الجاه و الریا و کتاب ذم الکبر و العجب و کتاب ذم الغرور

جزء چهارم یعنی ربع منجیات مشتمل است بر کتاب التوبة و کتاب الصبر و الشکر و کتاب الخوف و الرجاء و کتاب الفقر و الزهد و کتاب التوحید و التوکل و کتاب المحبه و الشوق و الانس و الرضا و کتاب النیة و الصدق و الاخلاص و کتاب المراقبة و المحاسبه و کتاب التفکر و کتاب ذکر الموت.

کتاب کیمیای سعادت که ظاهراً بعد از احیاء العلوم تألیف شده مهمترین مؤلفات فارسی غزالی است و تقریباً تلخیص احیاء العلوم است و بعد از چند فصل در بیان کلیات از قبیل راه وصول بکیمیای سعادت ابدی و شناختن خویشتن و شناختن حق و معرفت دنیا و معرفت آخرت کتاب منقسم بچهار قسمت میشود بنام چهار رکن باین طریق : رکن اول کیمیای سعادت در عبادات و رکن دوم کیمیای سعادت در معاملات و رکن سوم از کتاب کیمیای سعادت در پیدا کردن عقبات راه دین و رکن چهارم از ارکان مسلمانی از جملهٔ کتاب کیمیای سعادت در منجیات و هر یکی از این چهار رکن بده اصل قسمت شده و هر اصل مشتمل بر چند فصل است .

۱۲- مؤلفات احمد غزالی (شیخ مجدالدین ابو الفتوح احمد بن محمد طوسی غزالی) برادر کهتر حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی متوفی در سنهٔ پانصد و بیست که کتاب احیاء العلوم برادر خود را بنام «لباب الاحیاء» در یک جلد خلاصه کرده و کتاب دیگری بنام «الذخیرة فی العلم البصیرة» نوشته است از همه معروفتر رسالهٔ «سوانح العشاق» است در بیان مراتب عشق که لفظاً و معنی کتاب نفیس و شیوائی است و لمعات شیخ عراقی

بر سنن آن نوشته شده است . و نیز مکاتبات وی به عین القضاة همدانی معروف است وهمه از ذوق و حال اوحکایت میکند ازجمله یکی رسالهٔ معروف به « رسالهٔ عینیه » یا « تازیانهٔ سلوك » است که بتصحیح واهتمام دانشمند معظم جناب آقای حاج سید نصرالله تقوی با مقدمه‌ئی بقلم فاضل دانشمند آقای سید حسن مشکان طبسی در طهران بطبع رسیده است .

۱۳ـ مؤلفات عین‌القضاة همدانی (ابوالفضائل عبدالله‌بن محمد) مقتول درسنهٔ پانصد و بیست و پنج از بزرگان عرفای قرن ششم که در هوش و ذکاء باو مثل زده میشده است و دو کتاب معروف منسوب باو است یکی کتاب « تمهیدات » و دیگر کتاب « زبدة الحقائق »

۱٤ ـ کتاب « حالات و سخنان شیخ ابوسعید فضل‌الله بن ابی‌الخیر المیهنی » تألیف کمال‌الدین محمدبن ابی روح لطف‌الله‌بن ابی سعید از احفاد نزدیك شیخ ابوسعید ابوالخیر که در اواسط قرن ششم تألیف شده است . این کتاب مشتمل بریك مقدمه و پنج باب است باین تفصیل :

باب اول در بدایت حال ابوسعیدابوالخیر باب دوم درانواع ریاضات وی باب سوم دراظهار کرامات وی باب چهارم درفوائدانفاس وی باب پنجم دروصایاء وفات وی.

این کتاب مختصر درسنهٔ یکهزار و سیصدوهفده‌هجری مطابق بایکهزار و هشتصدو نود ونه میلادی درپطربورغ بسعی‌واهتمام ژوکوفسکی بطبع رسیده است وقدیمترین ترجمهٔ حالی است که مستقلا راجع بزندگانی یکی ازعرفا بزبان‌فارسی نوشته شده باشد.

کتاب « حالات وسخنان ابوسعیدابوالخیراضافه براهمیت تاریخی ازنظر اینکه جزء چند کتاب معدود نثرفارسی ویکی از بهترین نمونه‌های نثر سادهٔ قدیم‌است نیز حائز اهمیت است .

۱۵ـ کتاب « اسرارالتوحیدفی مقامات‌الشیخ‌ابی‌سعید» تألیف محمدبن‌المنوربن ابی‌سعیدبن‌ابی‌طاهر بن ابی‌سعیدبن ابی‌الخیر که‌ظاهراً بین‌سنهٔ پانصدوهفتادو پانصدو هشتاد

چند سال بعد از تألیف کتاب « حالات و سخنان شیخ ابوسعید » تالیف شده است .

محمد بن منور از احفاد نزدیک شیخ ابوسعید ابوالخیر و از بنی اعمام کمال الدین محمد ابن ابی روح مؤلف کتاب حالات و سخنان است و کتاب اسرار التوحید مفصل ترین و بعد از کتاب «حالات وسخنان ابوسعید» قدیمترین ترجمهٔ حالی است که مستقلا در بارهٔ یکنفر عارف بزبان فارسی نوشته شده باشد .

این کتاب را ژوکوفسکی مستشرق روسی درسال یکهزار و هشتصد و نود و نه میلادی مطابق با یکهزار و سیصد و هفده هجری قمری در پطربورغ بطبع رسانیده است ودر سال یکهزار و سیصد و سیزده هجری شمسی مجدداً بسعی و اهتمام فاضل دانشمند آقای احمد بهمنیار با مقدمه وحواشی در طهران بطبع رسیده است .

کتاب اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید مشتمل است برسه باب .

باب اول درابتداء حالت شیخ .

باب دوم در وسط حالت شیخ مشتمل بر چهار فصل : فصل اول در حکایاتی که از کرامات شیخ مشهوراست فصل دوم در حکایاتی که از آن فایده (حکمت ومعرفتی) بحاصل آید فصل سوم در سخنان شیخ فصل چهارم در بعضی از فوائد انفاس و شمهٔ از دعوات و نامه‌ها و ابیات شیخ .

باب سوم درانتهاء حالت شیخ مشتمل برسه فصل : فصل اول در وصیتهای وی فصل دوم درحالت وفات وی فصل سوم درکرامات وی بعد از وفات .

کتاب اسرارالتوحید علاوه بر اهمیت تاریخی که در شرح حال عارف بزرگ ابو سعید ابوالخیراست و بمناسبت بسیاری ازمعاصرین ابو سعید نام میبرد و اطلاعات جغرافیائی مفید میدهد و اوضاع زندگانی اجتماعی آن عصر را نشان میدهد یکی ازچند کتاب معدود نثر فارسی است و از جهت زیبائی و شیرینی و سادگی یکی از بهترین کتابهای نثر فارسی است .

۱۶- مؤلفات شیخ روزبهان بقلی (ابومحمد بقلی فسوی) متوفی درسال ششصد و شش ازقبیل تفسیر عرایس که قسمتی از آن درحاشیهٔ کتاب صفوة الصفاء ابن‌بزاز در هندوستان بطبع رسیده است و دوشرح فارسی وعربی او برطواسین حسین‌بن‌منصور حلاج که بتوسط مسیولوی ماسینیون مستشرق فرانسوی بطبع رسیده است و رسالهٔ عبهرالعاشقین که یك نسخه از آن‌متعلق بنگارنده است وشرح شطحات عربی وفارسی و کتاب‌الانوار فی کشف‌الاسرار ومؤلفات دیگر که برای اطلاع برآنها مراجعه شود بکتاب شد الازار جنید شیرازی که توسط وزارت فرهنگ درتحت طبع است .

۱۸- مؤلفات شیخ مجدالدین بغدادی (ابوسعید شرف بن‌المؤید بن ابی‌الفتح البغدادی) که درسنهٔ ششصد وهفت یا ششصد و شانزده برود جیحون درافکنده شده است وبنقل جامی درنفحات‌الانس تصانیف بسیار داشته است.[۱]

۱۸- مؤلفات عزیز بن‌محمد نسفی که بقول‌صاحب ریاض‌العارفین‌درسنهٔ ششصد و شانزده در ابرقوه وفات یافته است از قبیل «منازل السائرین» و «کشف الحقایق» و «اصول وفروع» ومبدأ و «معاد» و «مقصد اقصی» وخلاصهٔ کتاب مبدأ ومعاد بنام «زبدةالحقائق».[۲]

دو کتاب اخیر یعنی «مقصد اقصی» و «زبدة الحقائق» در سنهٔ ۱۳۰۳ هجری قمری درطهران بطبع رسیده‌که درنهایت فصاحت و سلاست و روانی و عدم تکلف و تصنع مطالب عرفانی‌را بسهل‌ترین طریق روشن ساخته است . بنقل ریاض العارفین شیخ سعدالدین حموی گفته که «هر سری که من در چهار صد و چهل جلد کتاب پنهان کرده‌ام عزیز نسفی در کشف‌الحقائق اظهار کرده است».

۱- درمجموعهٔ مشتمل بر هفت کتاب ورساله تحت شمارهٔ ۵۹۸ متعلق بکتابخانهٔ مجلس شورای ملی دومکتوب ازاو موجود است .

۲- صاحب ریاض‌العارفین رباعی ذیل‌را از عزیز نسفی نقل کرده است .

کس درکف ایام چومن‌خوار مباد — محنت زده وغریب وغمخوار مباد
نه‌روز ونه‌روزگار ونه‌یار ونه‌دل — کافر بچنین روز گرفتار مباد

۱۹ـ مؤلفات شیخ نجم‌الدین کبری مقتول در سنهٔ ششصد و هیجده از بزرگان عرفای اواخر قرن‌ششم و اوائل قرن هفتم.[۱]

۲۰ـ تذکرة‌الاولیاء تألیف شیخ فریدالدین عطار متوفی درحدود سنهٔ ششصد وبیست که درسال یکهزار وسیصد وبیست و دو هجری قمری مطابق یکهزار و نهصد وپنج میلادی بسعی و اهتمام وتصحیح مستشرق انگلیسی رنولدالن نیکلسن با مقدمهٔ انتقادی درشرح احوال شیخ عطار بقلم استاد علامه آقای محمد قزوینی در دو مجلد در لیدن بطبع رسیده است.

کتاب تذکرة‌الاولیا چنانکه از نام آن برمیآید شرح حال و نقل اقوال نود وهفت نفر از معاریف عرفای قبل‌از مغول است که بیشتر اهتمام مؤلف متوجه باقوال وآراء عرفا بوده وکمتر بشرح حال بمعنای واقعی پرداخته است. تذکرة الاولیاء یکی از دلکش‌ترین و زیباترین کتاب‌های نثری تصوف است واز آنجاکه مصنف شاعری بزرگ وعارفی پر شور بوده این کتاب از زیبائی‌ها و جذابیت های شعری رنگ گرفته و در بیان عشق و سوختگی وآشفتگی حق سخن را اداکرده است وبهترین وصف کتاب همان است که خود عطار درمقدمه میگوید: «وتوان گفتن که این کتابی‌است که مخنثان را مرد کند ومردانرا شیرمرد کند و شیر مردانرا فرد کند وفردانرا عین درد کند که هر که‌این کتاب را چنانکه شرط است برخواند آگاه گردد که آن چه درد بوده است درجانهاء ایشان که این‌چنین کارها واین چنین‌شیوهٔ سخنها از دل ایشان بصحرا آمده است».

۲۱ـ مؤلفات شیخ شهاب‌الدین سهروردی (ابوحفص‌عمر بن‌محمد) متوفی درسنهٔ

۱ـ دو رساله بزبان‌عربی از نجم‌الدین کبری درمجموعهٔ خطی تحت شمارهٔ ۵۹۸ در کتابخانهٔ مجلس شورای ملی‌موجود است:
یکی رسالهٔ موسوم به «فواتح‌الجمال وفواتح‌الجلال» که تاریخ کتابت آن هفتصد ونه است ودیگری رسالهٔ بنام «الهائم» که ناقص است.

ششصد وسی ودو که معروفترین آنها کتاب « عوارف المعارف » است که در حاشیهٔ احیاءالعلوم غزالی درمصر بطبع رسیده است. کتاب عوارف‌المعارف یکی ازبهترین وجامع‌ترین مصنفات صوفیه و مشتمل است برشصت وسه باب درمنشاء علوم صوفیه وماهیت تصوف وفرق‌صوفیه وشرح خرقهٔ مشایخ و آداب سفر وحضر وسماع وچله نشینی واخلاق صوفیه وعبادات ومعاملات و آداب صحبت و اخوت ومکاشفات و معرفت خواطر ومقامات واحوال وامثال آن .

۲۲ـ مؤلفات شیخ محیی‌الدین‌بن‌العربی متوفی درسال ششصد وسی‌وهشت که معروفترین آنها « فتوحات مکیه » و «فصوص‌الحکم» است.

فتوحات مکیه کتاب مفصل وجامعی است محتوی‌جمیع مباحث صوفیه درپانصد وشصت فصل که پانصدوپنجاه ونهمین آن خلاصه‌ایست ازهمهٔ کتاب. معروف است که چون ابن‌عربی‌ازعارف بزرگ معاصرخود ابن‌الفارض‌خواست که قصیدهٔ تائیهٔ معروف خودش‌را شرح کند ابن‌الفارض گفت بهترین‌شرح تائیهٔ من‌فتوحات مکیه تواست

فتوحات مکیه شاید مفصل‌ترین کتابی باشد که‌در تصوف تألیف‌شده‌است این کتاب درچهار مجلد ضخیم درسنهٔ هزار و دویست وهفتاد و چهار در بولاق مصر ودر سنهٔ هزار وسیصد وبیست ونه در قاهرهٔ مصر بطبع رسیده است .

کتاب فصوص‌الحکم که بطوریکه درصفحات گذشته گفته‌شد با شرح وتلخیص شاگردان محیی‌الدین‌بن‌العربی کتاب درسی‌عرفان شده است درسنه هزار ودویست وپنجاه و دو با شرح ترکی دربولاق مصرچاپ شده ودر هزار و سیصد و نه و هزار وسیصد و بیست‌ویك با شرح عبدالرزاق کاشانی درقاهره بطبع رسیده است.

۲۳ ـ سعدالدین حموی متوفی‌درسال ششصدو‌پنجاه‌ازمشاهیرصوفیهٔ‌قرن‌هفتم که کتابی ازاو بنام «علوم الحقائق‌وحکم‌الدقائق» درضمن مجموعهٔ رسائلی در مصر بطبع رسیده است.

۲٤ـ کتاب مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد تألیف شیخ نجم الدین رازی معروف‌به نجم‌الدین دایه (ابوبکر عبدالله‌بن‌محمد بن شاهاور اسدی‌رازی) که‌مختصری

از آن بنام «منتخب مرصاد العباد» در سال هزار و سیصد و یک هجری قمری در طهران بطبع رسیده و نسخهٔ کامل آن نیز در سنهٔ هزار و سیصد و پنجاه و دو هجری قمری (مطابق ۱۳۱۲ هجری شمسی) بسعی و اهتمام مرحوم آقا سید حسین شمس العرفا در طهران بطبع رسیده است. کتاب مرصاد العباد یکی از کتابهای مرغوب تصوف است بزبان فارسی که اضافه بر احاطهٔ مؤلف بمسائل صوفیه و تطبیق تصوف با آیات و اخبار و تأویلات عارفانه و استخراج لطایف عرفانی در نگارش فارسی نیز حسن ذوق بکار رفته است.[۱]

تألیف کتاب مرصاد العباد بتصریح مؤلف در سنه ششصد و بیست در شهر سیواس انجام یافته و مشتمل است بر پنج باب و چهل فصل.

۲۵ ـ مؤلفات نثر مولانا جلال الدین رومی متوفی[۲] در سال ششصد و هفتاد و دو عبارت است از:

۱ ـ کتاب «فیه مافیه» عبارت است از تقریراتی که مولانا در مجالس خود بیان فرموده و مریدان بقید کتابت در آورده‌اند و موضوع آن تقریرات مواضیع عارفانه و مسائل مربوط باخلاق و تصوف است. این کتاب در سال هزار و سیصد و سی و سه هجری قمری در طهران و در سال هزار و سیصد و هیجده هجری شمسی در شیراز بطبع رسیده است.

۲ ـ «مکتوبات مولانا جلال الدین رومی» مجموعه ایست مشتمل بر یکصد

۱ ـ دریک مجموعهٔ خطی مشتمل بر هفت کتاب و رسالهٔ که بشمارهٔ ۵۹۸ در کتابخانه مجلس شورای ملی مظبوط است رساله‌ئی است بزبان فارسی از نجم الدین رازی موسوم به «رسالة فی العشق والعقل» که در جواب کسی که شرح کمال عشق و کمال عقل را خواسته نوشته است. تاریخ کتابت آن رساله سنهٔ هفتصد و چهار است و نام کاتب ابو الفتح جلال الجمالی است که در مدرسهٔ علائیهٔ سبزوار کتابت آنرا باتمام رسانیده است.

۲ ـ برای تفصیل رجوع شود برسالهٔ «تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور بمولوی» تألیف فاضل دانشمند آقای بدیع الزمان فروزانفر.

وچهل و پنج مکتوب از مولانا جلال الدین رومی بمعاصرین خود از امرا و رجال و اشراف وتجار دوستان و مریدان که درسال هزار و سیصد و پنجاه و شش دراسلامبول باهتمام دکتر فریدون نافذ بک بطبع رسیده است.

۳ ـ «مجالس سبعهٔ مولانا» عبارت است ازتقریرات مولانا درهفت مجلس وعظ که برسر منبر بیان فرموده است . این مجموعه نیز بسعی و اهتمام دکتر فریدون نافذ بک درسال هزار و سیصد و پنجاه و پنج هجری قمری بطبع رسیده است.

۲٦ ـ مؤلفات شیخ صدر الدین محمد بن اسحق قونوی متوفی درسال ششصد وهفتـاد وسه از قبیل «تفسیر فاتحه[۱]» و «مفتاح الغیب» و «نصوص[۲]» و«فکوك[۳]» و «شرح حدیث» و«نفحات الهیه» .

شیخ صدرالدین قونوی بهترین شارح و مقرر تعلیمات محیی الدین بن العربی بوده وطریقهٔ اورا شایع و رایج ساخته است وبهمت او و بعضی دیگر از شاگردان محیی الدین است که موضوع «وحدت وجود» درردیف علوم مدرسه ئی قرار گرفته است.

۲۷ ـ مولفات شیخ مؤیدالدین جندی ازشاگردان ومریدان شیخ صدرالدین قونوی که بنابگفتهٔ جامی درنفحات الانس فصوص الحکم ومواقع النجوم شیخ محیی الدین را شرح کرده «ومأخذ سائر شروح فصوص شرح وی است ودرآنجا تحقیقات بسیار است که در سائر کتب نیست وکمال وی از آن معلوم میشود» و نیز جامی درنفحات الانس میگوید «و وی را برطریق ابن الفارض رحمه الله دربیان حقایق ومعارف اشعارعربی لطیف است واز آن جمله است این دوبیت که شیخ فخرالدین عراقی درکتاب لمعات آورده اند.

---

۱ ـ این کتاب درسنهٔ ۱۳۱۰ هجری قمری درحیدرآباد دکن بطبع رسیده است .

۲ ـ این کتاب درذیل شرح کمال الدین عبدالرزاق کاشانی برمنازل السائرین خواجه عبدالله انصاری درسنهٔ ۱۳۱۵ هجری قمری در طهران بطبع رسیده است .

۳ ـ این کتاب نیزدرحاشیهٔ شرح مذکور بطبع رسیده است .

البحر بحرٌ علی ما کان فی قدم — انّ الحوادث امواجٌ و انهارُ

لا تحجبنك اشکال تشا کلها — عمن تشکل فیها و هی استارُ

بیت دیگر :

هوالواحدالموجودفیالکل وحده — سوی انه فی الوهم سمی بالسوی

وهماناکه وی‌قصیدهٔ تائیه فارضیه را جوابی گفته‌است‌واز آن قصیده است‌این‌دو بیت :

فما انفك برضانی بکل محبة — و ما زلت اهواه بکـل مودة

فممتنع عنه انفصالی و واجب — وصالی بلا امکان بعد و قربة

۲۸ ـ کتاب « لمعات » شیخ فخرالدین عراقی متوفی در سال ششصد و هشتاد وهشت رسالهٔ است بفارسی دربیان مراتب عشق وماحصل مفهوم واستنباط‌شیخ‌عراقی است از طریقهٔ شیخ محیی الدین ابن‌العربی یعنی وحدت وجودی که ابن العربی ساخته وصدرالدین قونوی پرداخته است و بزبان عشق وعاشقی بیان شده است.

کتاب لمعات ازحیث‌سلاست کلام و جزالت الفاظ وشیوائی بیان یکی‌از آثار گرانبهای‌صوفیه قرن‌هفتم است که مؤلف آن اگر از جهت مطالب شاگردصدرالدین قونوی‌است از جهت سبك انشاء پیرو احمد غزالی صاحب «سوانح» است‌وبطوریکه خوددردیباچهٔ لمعات میگوید : «این کلمهٔ چند در بیان مراتب عشق که بر سنن سوانح بزبان وقت املا کرده میآید تاآینهٔ معشوق نمای هرعاشق آید».

جامی شرحی بنام «اشعة اللمعات» بر این کتاب نوشته و شرح و متن مکرر بطبع رسیده است.

آثار منظوم صوفیه

بطوریکه درصفحات گذشتهٔ این کتاب مکرر صحبت شده‌است تصوف همیشه باشعر وشاعری سروکار داشته‌حتی مؤلفات منثور صوفیه نیز کمابیش‌رنگ‌شعر داشته است زیرا صوفی قبل از همه چیز اهل دل‌است و در فضای ذوق و خیال و عواطف

واحساسات وخوابهای خوش شاعرانه در طیران است بدیهی است بهترین زبانی که بتواند ترجمان دل ومبین احساسات درونی و شور وشوق ووجد و حال اوشودزبان احساسات یعنی شعر است.

تا قرن‌ششم عقائدو آراء صوفیان متکی بقر آن‌وحدیث یامکاشفه وشهودومشایخ واقطاب بود . از قرن ششم ببعد فلسفه وعلم کلام در تصوف‌نفوذ بسیار نموده وصدها اصطلاحات حکماء و متکلمین وارد در کتب صوفیه شده و بسیاری ازمسائل حکماء مورد بحث ونظر اهل سلوك میگردد از قبیل مسئلهٔ حقیقت خدا و عالم وبحث در ذات وصفات الهی وموضوع معرفت‌واقعی‌ومسئلهٔ علت آفرینش وسرخلقت‌وربط‌حادث بقدیم ومسئله وحدت وجود بشکل بحث فلسفی وروح وبدن ونفس وعقل وموضوع عالم صغیر و عالم کبیر و اعمال وافعال و جبر و اختیار وطبقه بندی عوالم و امثال‌این مسائل که تاکنون یا صحبتی از آن نمیشده ویااگر میشده بطور اتفاق بوده ودر عرض کلام میآمده است و ازاین ببعد بصورت مسائل اساسی موردبحث‌قرار میگیرد و باروش مخصوص صوفیان در بحث از آنها گفتگو میشود وتصوف اساس‌علمی‌وفلسفی پیدا میکند وچنانکه‌شرح آن گذشت بتدریج‌زمینه برای محیی‌الدین‌ابن‌عربی‌وتصوف علمی قرن هفتم تهیه میشود .

واضح است که برای مسائل علمی ومباحثات فلسفی زبان مناسب نثر است وبهمین جهت بطوریکه شرح آن گذشت کتب نثری مهم درمواضیع صوفیانه بوجود آمد ولی بیان ذوقیات و وصف واردات قلبی و ابراز احوال واحساسات‌با زبان دل یعنی شعر سازگارتر وطبیعی تر بود.

باضافه عشق‌ومحبت وصفاویکرنگی‌محوراساسی تصوف شد بااین‌معنی که‌عارف سر آفرینش رابااصل «کنت کنزا مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» بیان میکرد ورابطهٔ بین‌خداوخلق‌را بر «یحبهم‌ویحبونه» استوار میساخت و طریقهٔ خودرا عشق قرار داده ومذهب‌عاشق‌زمذهبها جداست‌میگفت .

حاصل آنکه از مسائل علمی خشك که گذشت برای بیان عواطف و احساسات و مراتب وجد و حال زبان موافق و مناسب صوفی شعر[1] بود حتی در تألیفات فلسفی صوفیه و مخصوصاً تألیفات فارسی باز شعر و شاعری و تخیلات دلکش شاعرانه نفوذ بسیار داشته است و باین جهت است که خشکی زننده ئی که در کتب علم محسوس است در مؤلفات صوفیه دیده نمیشود مثلا رساله سوانح العشاق و رسالهٔ عینیهٔ احمد غزالی و لمعات شیخ عراقی و مرصاد العباد نجم الدین دایه که همه به نثر نوشته شده و موضوع آن رسائل و کتب مسائل علمی و اساسی تصوف است از یکطرف عبارات کما بیش رنگ شعر گرفته و از طرف دیگر در بیان مسائل بحد وفور باشعار بسیار شیوا تمثل جسته شده است.

تصوف سرگرم بافکار محدودی است امادرطرز بیان و تعبیر فوق العاده توانا و متنوع است و کمتر دعوت و تبلیغی در تاریخ ملل و نحل اسلام تا این اندازه بسط و توسعه یافته است علت این نفوذ فوق العاده قوت تخییلی است که در نفوس مردم ایجاد کرده است چه از راه معنی وچه بوسیلهٔ الفاظ و سبك گفتار زیرا مسلم است که اکثریت مردم باحساسات و عواطف و آنچه زائیدهٔ تخییل است مطیع تر اند تا بمنطق و استدلال علمی و آنچه مولود از تفکر و تدبر است.

۱ - غزالی در باب آثار سماع و آداب آن و تأثیر شعر در برانگیزاندن حال وجد میگوید جماعتی در مسئله ئی از مسائل علم بحث و دعوی داشتند ابوالحسین نوری در آن میان ساکت بود ناگهان سر بر آورده و این ابیات را برخواند :

رب و رقاء هتوف فی الضحی	ذات شجو صدحت فی فنن
ذکرت الفا و دهرا صالحا	و بکت حزنا فهاجت حزنی
فبکائی ربما ارقها	و بکاها ربما ارقنی
و لقد اشکو فما افهمها	و اقد تشکو فما تفهمنی
غیر أنی بالجوی اعرفها	و هی ایضا بالجوی تعرفنی

آنگاه غزالی میگوید که راوی گفته است که چون نوری این ابیات را خواند کسی در آن جمع نماند که برنخاست و بوجد نیامد این است تأثیر شعر در ایجاد وجد و شوق درصورتیکه خوض در علم با آنکه علم جدی و حق است از چنین تأثیری عاجز است. (احیاء العلوم ج ۲ صفحهٔ ۲۶۳ چاپ مصر).

گفته های منسوب بعرفای بزرگ مثلاً آنچه ازابوسعید ابوالخیر نقل کرده‌اند اگر تازگی هم نداشته باشد ولی باندازه ئی با شور وشوق و قوت ایمان وتخییلات شاعرانه و از روی دل و با عواطف واحساسات گرم بیان شده که رنگ جدیدی یافته ودارای قوت تأثیر خاصی شده است .

حاصل آنکه مسائل مربوط بدین و عقیده و مسلك وطریقه وقتی درنفوس عامه‌جایگزین میشود که‌روی سخن بادل‌واحساسات آنهاباشدیعنی بازبان‌شعر و آنچه تخییل مستمع را بر انگیزد و دراو ایجاد قبض و بسط کند بیان شود[1] این است که پیشوایان صوفیه اضافه بر اینکه خود اهل إحساس و شوربوده‌اند وطبعاً بشعر تمایل داشته‌اند درمجالس وعظ وتذکیرو حلقات صوفیه عمداً بشعر استشهادمیجسته‌وتمثل بشعرا را شرط‌لازم‌تأثیر سخن میدانسته‌اند . بطوریکه‌از کتاب‌اسرارالتوحید‌برمیآید شیخ ابوسعید ابوالخیر درمجالس وعظ وتذکیر غالباً باشعار تمثل میجسته واین‌امر درآن‌عصر مخالف‌سیرت زاهدان بوده وباین جهت مورد‌تعرض شدید اهل ظاهرشد که چرا برسر منبر بجای قرآن وتفسیر و اخبار بیت میگوید[2].

۱ــ شیخ سعدی درگلستان حکایتی نقل میکند که شاهد خوبی‌است برای تاثیر شعر در قلب‌شنونده وآن حکایت‌این‌است: «درجامع بعلبك‌وقتی کلمهٔ چندهمی گفتم‌بطریق‌وعظ با طایفه‌ئی افسردهٔ دل مردهٔ ره ازعالم صورت بعالم معنی‌نبرده دیدم که نفسم درنمیگیرد وآتشم در هیزم‌تر اثرنمیکند دریغ‌آمدم‌تربیت‌ستوران وآینه‌داری درمحلت‌کوران ولیکن در معنی بازبود وسلسلهٔ سخن دراز دراین‌آیت که و نحن اقرب الیه من حبل‌الورید سخن بجائی‌رسانیده که گفتم :

دوست نزدیکتر ازمن بمن است ‌‌‌ ‌ وینت مشکل‌که من از وی دورم

چکنم با که توان گفت که او ‌ ‌ در کنار من و من مهجورم

من ازشراب این سخن سرمست وفضالهٔ قدح در دست که روندهٔ برکنار مجلس گذرکرد و دور آخر دراو اثرکرد ونعرهٔ زدکه دیگران بموافقت او درخروش‌آمدند وخامان مجلس بجوش»

۲ ـ رجوع شود بباب دوم اسرارالتوحید صفحهٔ ٥٤ چاپ طهران که میگوید درنیشابور مقدم کرامیان‌استاد ابوبکر اسحق‌کرامی ورئیس‌اصحاب رأی وروافض قاضی‌صاعد وتبع ایشان « محضری بنوشتند که اینجا مردی‌آمده است از میهنه و دعوی صوفیئی‌میکند ومجلس میدارد و

بقیه پاورقی‌درصفحه ٥٥٤

در صفحات گذشته ازمجالس وجد وسماع صوفیه وشیوع آن دربین غالب فرق متصوفه صحبت کردیم و بدیهی است که مجالس وجدوسماع تاچه اندازه دررونق شعر دخالت داشته است .

سلطان‌ولد فرزند مولانا جلال‌الدین رومی درولدنامه دروصف حال پدرخود ومجالس وجد وسماع میگوید که مولانا مورد اعتراض فقها واقع شد واهل‌ظاهر در مقام طعن وخرده گیری میگفتند که رفتار مولانا و اصحاب او بر وفق شرع نیست وازجمله‌میگفتند .

حافظان جمله‌شعرخوان شده‌اند ‌‌‌ بسوی مطربان روان شده اند
پیر و برنا سماع باره شدند ‌‌‌ بر براق و لا سواره شدند
ورد ایشان شده است بیت و غزل ‌‌‌ غیر این نیستشان صلوة و عمل
عاشقی شد طریق و مذهب شان ‌‌‌ غیر عشق است پیششان هذیان

بسیاری ازغزلیات ورباعیات مولانا جلال الدین رومی درمجالس وجد وسماع گفته شده است مثلا غزلی که مطلع آن این است:

یکی گنجی پدید آمد در آن دکان زرکوبی ‌‌‌ زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی

درحال سماع درمقابل دکان صلاح‌الدین زرکوب گفته شده‌است ونیز درمجلس سماعی که صلاح الدین زرکوب در آن مجلس حاضر و درکنجی ایستاده بود غزلی بمطلع ذیل گفته شده است :

نیست درآخر زمان فریادرس ‌‌‌ جزصلاح الدین صلاح‌الدین و بس[1]

درا ثناء مجلس برسر منبر میگوید تفسیر واخبار نمیگوید ... وخلق بیکبار روی بوی نهاده‌اند وگمراه میگردند وبیشتر عوام درفتنه افتاده‌اند اگرتدارك این نفرمایند زود خواهد بود که فتنهٔ عام ظاهر شود واین محضررا بغزنین فرستادند پیش سلطان و از غزنین جواب نوشتند برپشت محضر که ائمهٔ فریقین شافعی و ابوحنیفه بنشینند و تفحص حال او بجای آرند وآنچه ازمقتضای شروع بروی متوجه گردد ازحکم سیاست بروجه مصلحت بروی برانند .

۱ - رجوع شود برسالهٔ تحقیق زندگانی مولانا جلال‌الدین رومی تالیف دانشمند معظم آقای بدیع‌الزمان فروزانفر .

علاوه بر این هر کس بحد کافی در تراجم احوال صوفیه و شرح مخاطبات و محاورات و رسائل و کتب آنها تتبع کرده باشد دیده است که اضافه بر آنکه جمله‌های نثری که بنام اشارات از عرفا منقول است خود نوعی از شعر است در بیان کلیهٔ مسائل تصوف تا چه اندازه از شعر استفاده شده است بطوریکه غالب کتب عرفا از قبیل سوانح و لمعات و مرصاد العباد مزین ببهترین نمونه‌های شعر ممتاز است.

مقصود از این مقدمات آن است که تصوف در اشاعهٔ شعر و عمومی شدن آن تأثیر فراوان داشته است حتی میتوان گفت که تصوف بشعر که در دورهٔ سامانیان و غزنویان در سایهٔ توجه امرا و ملوك نشو و نما یافته وزندگانی تبعی واتکالی داشته و ترقی وانحطاط آن تا اندازه‌ئی تابع ترقی وانحطاط حامیان آن بوده وباضافه دامنهٔ تخیلات ومعانی شعر محدود بحدود معینی بوده است زندگی استقلال بخشیده و آنرا هنر ملی کرده است و دامنهٔ تخیلات ومعانی آنرا فوق العاده وسیع ساخته است بطوریکه سنائی وعطار در دوره های ضعف وهرج ومرج اوضاع سیاسی وجلال الدین رومی در دورهٔ تسلط مغول بزرگترین شاهکارهای شعری صوفیه را بوجود آورده‌اند.[۱]

خدمت بزرگ تصوف بشعر فارسی در وسعت دادن بمعانی وموضوعات شعری است مثلا قبل از پیدا شدن اشعار صوفیه وصف غالباً درپیرامون بهار و خزان و رزم و بزم و شکار شاهان و مضامین متفرع بر آنها بوده ولی شعرای صوفی وصف واقعات وحالات و واردات عرفانی را بصورت مناظر مجسم ساخته‌اند.

یکی از نمونه‌های ممتاز شعر وصفی صوفیه ترجیع بند سید احمد هاتف اصفهانی است که قسمتی از آن ذیلا نقل میشود:

ای فدای تو هم دل و هم جان	وی نثار رهت همین و همان
دل فدای تو چون توئی دلبر	جان نثار تو چون توئی جانان
دل رهاندن ز دست تو مشکل	جان فشاندن بپای تو آسان

۱ - رجوع شود بصفحهٔ ۱۳۳-۱۵۰ کتاب حاضر

راه وصل تو راه پر آسیب | درد عشق تو درد بی درمان
بندگانیم جان و دل بر کف | چشم بر حکم و گوش بر فرمان
گر دل صلح داری اینک دل | ور سر جنگ داری اینک جان
دوش ازسوز عشق و جذبهٔشوق | هر طرف میشتافتم حیران
آخر کار شوق دیدارم | سوی دیر مغان کشید عنان
چشم بد دور خلوتی دیدم | روشن از نور حق نه ازنیران
هر طرف دیدم آتشی کان شب | دید در طور موسی عمران
پیری آنجا بآتش افروزی | بادب گرد پیر مغبچگان
همه سیمین عذار و گل رخسار | همه شیرین زبان و تنگ‌دهان
عود وچنگ و دف و نی و بربط | شمع ونقل وگل ومی و ریحان
ساقی ماه روی مشگین موی | مطرب بذله گوی خوش الحان
مغ ومغ زاده مؤبد و دستور | خدمتش را تمام بسته میان
من شرمنده از مسلمانی | شدم آنجا بگوشهٔ پنهان
پیر پرسید کیست این گفتند | عاشقی بی قرار و سر گردان
گفت جامی دهیدش از می ناب | گرچه ناخوانده باشد این‌مهمان
ساقی آتش پرست آتش دست | ریخت در ساغر آتش سوزان
چون کشیدم نه عقل ماند و نه دین | سوخت هم کفر از آن وهم‌ایمان
مست افتادم و در آن مستی | بزبانی که شرح آن نتوان
این سخن می شنیدم از اعضا | همه حتی الورید و الشریان

که یکی هست وهیچ نیست جزاو
وحده لا اله الا هو

دوش رفتم بکوی باده فروش | ز آتش عشق دل بجوش وخروش
محفلی نغز دیدم و روشن | میر آن بزم پیر باده فروش
چاکران ایستاده صف در صف | باده خواران نشسته دوش‌بدوش

پیر در صدر ومیکشان گردش | پارهٔ مست و پارهٔ مدهوش
سینه بی کینه و درون صافی | دل پر ازگفتگوی ولب خاموش
همه را از عنایت ازلی | چشم‌حق‌بین و گوش راست‌نیوش
سخن این بآن هنیأ لک | پاسخ آن باین که بادت نوش
گوش بر چنگ چشم بر ساغر | آرزوی دو کون در آغوش
بادب پیش رفتم و گفتم | کای ترا دل قرارگاه‌سروش
پیر خندان بطنز با من گفت | کای ترا پیر عقل حلقه بگوش
تو کجا ما کجا ای از شرمت | دختر رز بشیشه برقع پوش
گفتمش سوخت جانم آبی ده | و آتش من فرو نشان از جوش
دوش میسوختم از این آتش | آه اگر امشبم بود چون دوش
گفت خندان که هین پیاله بگیر | ستدم گفت هان زیاده منوش
جرعهٔ در کشیدم و گشتم | فارغ از رنج عقل‌وزحمت هوش
چون بهوش آمدم یکی دیدم | مابقی سر بسر خطوط و نقوش
ناگهان از صوامع ملکوت | این حدیثم سروش گفت بگوش

که‌یکی هست‌وهیچ نیست‌جزاو
وحده لا اله الا هو

و همچنین شعر داستانی قبل از تصوف عبارت بوده است از بنظم در آوردن حکایت آماده‌ئی که غالباً بشکل یک‌داستان مسلسل در آمده از قبیل شاهنامه ومثنوی ویس ورامین وقصص یوسف وزلیخا و وامق و عذرا و امثال آن ولی شعرای صوفیه مانندسنائی وعطار ومولاناء رومی‌دست بحکایات‌مختلف ومتفرق‌زده‌و آنهارادرهم آمیخته و بمنظور بیان مسائل اساسی‌تصوف‌ازهرحکایتی استفاده برده‌اند.

وهمچنین موضوع خمریات که خمریات صوفیه از حیث وسعت میدان و سبک بحث با خمریات شعرای غیر صوفی از قبیل رودکی ودقیقی و منوچهری فرق بسیار

دارد و خمریهٔ صوفی گاهی باندازه‌ئی در فضای وسیع خیال اوج گرفته و بحدی از حیث لفظ و معنی وسعت یافته که حدی بر آن متصور نیست.

الفاظ می و میخانه و خرابات و دیر مغان و مغ و مغبچه و پیر مغان و اثر شراب و مستی و بیخودی و امثال آن در مقام اشارهٔ بمسائل عارفانه بنحوی بکار برده‌شده که هیچ شباهتی باخمریه های شعرای غیر صوفی ندارد[1] بلکه بایدیکی ازفنون مخصوص شعر فارسی شمرده‌شود و ما ذیلا برای نمونه دوغزل ازمولانا جلال‌الدین رومی و خمریهٔ معروف ابن فارض را دراینجا نقل میکنیم:

هله ساقی قدحی ده ز می رنگینم	تا که در دیر مغان روی حقیقت بینم
توبه‌بشکسته‌ام ایدل که بکام دل خود	دو سه روزی بسر میکده‌خوش بنشینم
فارغ ازتوبه وزهد وورع وتقوی ام	زانکه‌من‌مصلحت خویش‌در این میبینم
ترك سالوسی و زراقی و شیخی بکنم	تا دهد ساقی خمخانه یکی دردینم
چون بنوشم قدح راح مروح ز کفش	رخت‌زهد و ورع ازصومعه بس برچینم
هله ای شاهد رعنا ز در حجره درا	تا بروی تو شود شاد دل غمگینم
روی زیبای‌تو چون قبلهٔ اهل نظر است	گر بتابم رخ از این قبله یقین بیدینم
ساقیا جام می تلخ بشیرینی ده	نیست‌حاجت‌بشکر هست سخن شیرینم

وقت صبح‌است بر آ ازسوی تبریز و بیار

هله ای پیك صبا نامهٔ شمس الدینم

---

۱ - هاتف در ترجیع بند معروف میگوید :

هاتف ارباب معرفت که گهی	مست خوانندشان و گه هشیار
از می و بزم و ساقی و مطرب	وز مغ و دیر و شاهد و زنار
قصد ایشان نهفته اسراری است	که بایما کنند گاه اظهار
پی بری گر برازشان دانی	که همین است سر آن اسرار
که یکی هست و هیچ نیست جز او	وحده لا اله الا هو

و نیز رجوع شود باشعار منقول از گلشن راز درصفحهٔ ۳۲۴-۳۲۸ از کتاب حاضر .

ای‌شاهد سیمین‌ذقن درده شراب‌همچوزر تا سینه‌ها روشن‌شود افزون شود نور نظر
کوری هشیاران بده آن‌جام سلطانی بده تاچسم گردد همچوجان تاشب‌شود همچون سحر
چون‌خواب‌را در هم‌زدی درده‌شراب‌ایزدی زیرا نشاید در کرم برخلق بستن هردو در
ای‌خورده جام ذوالمنن تشنیع بیهوده مزن زیراکه فازمن شکر زیراکه خاب‌من کفر
ای تومقیم میکده هم مستی وهم می‌زده تشنیع های بیهده چون میزنی ای بی‌گهر
خامش کن و دیگر مگو ازباده وخم درگذر
در روی‌آن ساقی بگو شومست و بیش ازنظر

خمریه مشهور ابن‌فارض :

شربنا علی ذکر الحبیب مدامة سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم
لها البدر کأس و هی شمس یدیرها هلال و کم یبدو اذا مزجت نجم
و لولا شذاها ما اهتدیت لحانها و لولا سناها ما تصورها الوهم
ولم یبق منها الدهر غیر حشاشة کان خفاها فی صدورالنهی کتم
فان ذکرت فی‌الحی اصبح اهله نشاوی ولاعار علیهم ولا اثم
و من بین احشاء الدنان تصاعدت و لم یبق منها فی‌الحقیقة الا اسم
و ان‌خطرت یوماً علی‌خاطر امری اقامت به الافراح و ارتحل الهم
ولو نظر الندمان ختم انائها لاسکرهم من دونها ذلك الختم
و لو نضحوا منهاثری قبر میت لعادت الیه الروح و انتعش الجسم
ولو طرحوا فی‌فئی، حائط کرمها علیلا و قداشفی لفارقه السقم
ولو قربوا من حانها مقعداً مشی و تنطق من ذکری مذاقتها البکم
و لو عبقت فی الشرق انفاس طیبها و فی الغرب مزکوم لعادله الشم
ولو خضبت من کأسها کف لامس لما ضل فی لیل و فی یده النجم
ولو جلیت سراً علی اکمه غدا بصیراً و من راو وقها تسمع الصم
ولو ان رکباً یمموا ترب ارضها وفی الرکب ملسوع لما ضره السم

ولورسم الراقی حروف اسمها علی جبین مصاب جن أبرأه الرسم

وفوق لواء الجیش لو رقم اسمها لاسکر من تحت اللوا ذلك الرقم

تهذب اخلاق الندامی فیهتدی بها لطریق العزم من لا له عزم

ویکرم من لم یعرف الجود کفه و یحلم عند الغیظ من لا له حلم

ولو نال فدم القوم لثم فدامها لا کسبه معنی شمائلها اللثم

یقولون لی صفها فأنت بوصفها خبیر اجل عندی باوصافها علم

صفاء ولا ماء و لطف ولا هوا و نور ولا نار وروح ولا جسم

تقدم کل الکائنات حدیثها قدیماً ولا شکل هناك ولا رسم

و قامت بها الاشیاء ثم لحکمة بها احتجبت عن کل من لا له فهم

وهامت بها روحی بحیث تمازجا اتحاداً و لا جرم تخلله جرم

فخمر ولا کرم و آدم لی اب و کرم ولا خمر ولی امها ام

ولطف الا وانی فی الحقیقة تابع للطف المعانی والمعانی بها تنمو

وقد وقع التفریق و الکل واحد فارواحنا خمر و اشباحنا کرم

ولا قبلها قبل ولا بعد بعدها و قبلیة الابعاد فی لها حتم

وعصر المدی من قبله کان عصرها و عهد ابینا بعدها ولها الیتم

محاسن تهدی الماد حین لوصفها فیحسن فیها منهم النثر و النظم

ویطرب من لم یدرها عند ذکرها کمشتاق نعم کلما ذکرت نعم

و قالوا شربت الاثم کلا و انما شربت التی فی ترکها عندی الاثم

هنیئاً لاهل الدیر کم سکروا بها و ما شربوا منها و لکنهم هموا

و عندی منها نشوة قبل نشأتی معی ابداً تبقی و ان بلی العظم

علیك بها صرفاً وان شئت مزجها فعدلك عن ظلم الحبیب هو الظلم

فدونکها فی الحان واستجلها به علی نغم الالحان فهی بها غنم

فما سکنت و الهم یوما بموضع کذلك لم یسکن مع النغم الغم

وفی سکرة منها ولو عمر ساعة — تری الدهر عبداً طائعاً ولك الحکم

فلاعیش فی الدنیا لمن عاش صاحیاً — ومن لم یمت سکراً بها فاته الحزم

علی نفسه فلیبك من ضاع عمره

و لیس له فیها نصیب و لا سهم

دیگر ازخصوصیات شعرصوفیه موضوع شطحات[1] است که در صفحات گذشته

---

۱ ـ درصفحات گذشته بعضی ازشطحات صوفیه ازجمله ازمولانا جلال الدین رومی نقل شد واینك نمونه ئی ازشطحات شاه نعمة الله ولی نقل میشود :

عشق جانان من غذای من است — این چنین خوش غذا برای من است
هر کسی را غذا بود چیزی — نعمة الله من غذای من است
با تو گویم غذای من چه بود — این غذا دیدن خدای من است
عقل بیگانه شد ز ما و برفت — شاه عشق آمد آشنای من است
گر کسی در هوای جنت هست — جنت و حور در هوای من است
دنیی و آخرت بود دو سرا — دو سرای چنین نه جای من است
وصل وهجران که عاشقان گویند — از فنای من و بقای من است
نور من عالمی منور کرد — این همه روشن ازضیای من است

من دعا گوی نعمة اللهم

این چنین خوش دعا دعای من است

جام گیتی نما بما بخشید — دولتی خوش بما خدا بخشید
نظری کرد و گنج هر دو سرا — پادشاهی بیك گدا بخشید
می خمخانهٔ حدوث و قدم — ساقی مست ما بما بخشید
دردی درد دل بسی خوردیم — عاقبت درد را دوا بخشید
نقد مجموع مخزن اسرار — کرم او بما عطا بخشید
حاکم است او وهرچه خواست کند — کس نگوید که او چرا بخشید

نعمة الله بما عطا فرمود

خوش نوائی به بینوا بخشید

همه عالم فدای ما باشد — هر چه باشد برای ما باشد
فقر ما تاج سلطنت بخشد — شاه عالم گدای ما باشد
بود و نابود صورت و معنی — از فنا و بقای ما باشد

بقیه پاورقی درصفحه ٥٦٢

بآن اشاره شد که صوفی از آنجاکه خود را مظهر اسماء وصفات حق میداند درمقام جذبه و شوق هر دعوی را جایز میشمارد که نمونهٔ کامل آن در غزلیات مولانا رومی وشاه نعمةالله دیده میشود.

مهم تر ازهمه سبك غزل صوفی است که باغزل غیرصوفی فرق بسیاردارد باین معنی که تصوف رنگ مخصوصی بغزل زده وسبك خاصی بوجود آورده است.

بطوریکه مکرر گفته‌ایم تصوف مذهب عشق ومحبت است وازاصل مهم وحدت وجود هزارها معانی لطیفه گرفته ودرغزل بکاربرده است از قبیل استغنای معشوق و نیاز عاشق و عزت محبوب وذلت طالب وپاکبازی وخاکساری و عجز و انکسار و ناله های جانسوز فراق ونعره های مستانهٔ وصال وسرگردانی دربادیهٔ طلب وصلح کل وپشت پا زدن بدنیا وآخرت وخوشی باغم واندوه وتسلیم و رضا وامثال آن که با تعبیرات مختلف بیان شده است وسبك غزل سرائی صوفیه بحدی شایع شده حتی

قبلهٔ عاشقان سر مستان — در خلوت سرای ما باشد
دردمندیم و دُرد مینوشیم — دُرد دردش دوای ما باشد
لذت عمر جاودان دارد — هر که او مبتلای ما باشد

بندهٔ سید خراباتیم
دیگری کی بجای ما باشد

جام گیتی نماست در نظرم — همه عالم بنور او نگرم
ساغر می مدام مینوشم — شادی عاشقان و غم نخورم
هر کجا رند سرخوشی بینی — قدمش بوسه ده بجو خبرم
جام می مینمایدم روشن — روی ساقی مدام در نظرم
یافتم ملك صورت و معنی — لاجرم پادشاه بحر و برم
دو جهان میکنم فدای یکی — چه کنم این رسیده از پدرم

بندهٔ سید خراباتم
پیش سلطان عشق معتبرم

ما شاه جهانیم گدائی چه بود — واصل بخدائیم جدائی چه بود
باری که در آئینهٔ ما درنگرد — بیند که تجلی خدائی چه بود

بسیاری از غزل سرایان غیرصوفی صرفاً از باب اینکه تصوف شعار رسمی غزل شده بود پیرو آن شدند.

این نکته راهم باید دانست که بعضی از شعرای صوفی اسلوب دیگری در غزل آورده‌اند که شاید باغزل بمعنی خاص چندان مناسب نیست و آن قسم غزل عبارت است از نظمی مشتمل بر ذکر مطالب وعقائد و آراء و مقامات وحالات اهل سلوك و اصطلاحات صوفیه بنحو روشن و آشکار بدون توجه باینکه مطالب بزبان استعارات و کنایات شاعرانه بیان شود بهترین مثال این قسم غزل غزلیات شمس مغربی است.

شمس مغربی ازمعاصرین خواجه حافظ درغزلیات خود بحدی صریح و روشن است که هر خوانندهٔ بدون معطلی بر میخورد که مضامین و اقوال او عارفانه است حتی در تمام دیوان او یك غزل نیست که خواننده را بین مجاز و حقیقت سر گردان بگذارد و بطوریکه جامی در نفحات الانس در شرح حال او نوشته است او بشیخ کمال خجندی عارف وشاعر مشهور معاصر خود اعتراض داشته که چرا اشعار او صریح نیست از جمله جامی میگوید که مغربی « باشیخ کمال خجندی معاصر بوده و صحبت میداشته است گویند که در آن وقت که شیخ این مطلع گفته بوده است:

چشم اگر این است وابرو این و نازوعشوه این

الوداع ای زهد و تقوی الفراق ای عقل و دین

چون بمولانا مغربی رسیده گفته است که شیخ بسیار بزرگ است چرا شعری باید گفت که جز معنی مجازی محملی دیگر نداشته باشد شیخ آنرا شنیده است از وی استدعای صحبت کرده و خود بطبخ قیام نموده ومولانا نیز در آن خدمت موافقت کرده در آن اثنا شیخ این مطلع را خوانده است و فرموده است که چشم عین است پس می شاید که بلسان اشارت ازعین قدیم که ذات است بآن تعبیر کنند وابرو حاجب است پس میتواند بود که آن را اشارت بصفات که حجاب ذات است دارند خدمت مولانا تواضع نموده است و انصاف داده ».

ذیلا برای نمونه بعضی از غزلیات او نقل میشود تا سبک گفتار او بدست بیاید:

من که در صورت خوبان همه او می بینم — تو مپندار که من روی نکو می بینم

نیست در دیدهٔ من هیچ مقابل همه اوست — تو قفا مینگری من همه رو می بینم

هر کجا مینگرد دیده بدو مینگرد — هرچه می بینم از او جمله بدو می بینم

تو بیکسوش نظر میکنی و من همه سو — تو زیکسو و منش از همه سو می بینم

می باقی است که بی جام و سبو مینوشم — عکس ساقیست که در جام و سبو می بینم

گاه با جمله و گه جمله از او میدانم — گاه او جمله و گه جمله در او می بینم

بوی گلزار تو از باد صبا میشنوم — سرو بستان ترا بر لب جو می بینم

مغربی آنکه تو اش میطلبی در خلوت
من عیان بر سر هر کوچه و کو می بینم

ما مهر تو دیدیم و ز ذرات گذشتیم — از جمله صفات از پی آن ذات گذشتیم

چون جمله جهان مظهر آیات وجودند — اندر طلب از مظهر و آیات گذشتیم

با ما سخن از کشف و کرامات مگوئید — چون ما ز سر کشف و کرامات گذشتیم

دیدیم که اینها همگی خواب و خیالست — مردانه از این خواب و خیالات گذشتیم

ای شیخ اگر جمله کمالات تو اینست — خوش باش کز این جمله کمالات گذشتیم

برد سر ارشاد ز ما دور کن ای پیر — کز پیر و مریدی و ارادات گذشتیم

از خانقه و صومعه و زاویه رستیم — وز اوراد رهیدیم و ز اوقات گذشتیم

از مدرسه و درس و مقالات بجستیم — وز شبهه و تشکیک و سؤالات گذشتیم

از کعبه و بتخانه و زنار و چلیپا — از میکده و کوی خرابات گذشتیم

اینها بحقیقت همه آفات طریقند — المنة لله که ز آفات گذشتیم

ما از پی نوری که بود مشرق انوار
از مغربی و کوکب و مشکوة گذشتیم

چو بحر نامتناهی است دایما مواج — حباب وحدت دریاست کثرت امواج

جهان و هر چه در او هست جنبش دریااست | ز قعر بحر بساحل همی کند اخراج
دلم که ساحل دریای بی نهایت اواست | بود مدام باموج بحر او محتاج
علاج درد دلم غیر موج دریا نیست | چه طرفه درد که موجش بود دوا و علاج
بهر خسی نرسد زین محیط در و گهر | یکی بخس رسد از وی یکی بگوهر تاج
ازاین محیط که عالم بجنب اوست سراب | مراست عذب فرات و تراست ملح اجاج
بلون و طعم اگر مختلف همی گردد | زاختلاف محل است و انحراف مزاج

هر آنچه مغربی از کاینات حاصل کرد
بکرد بحر محیطش بیك زمان تاراج

سبو بشکن که آبی نی سبوئی | ز خود بگذر که دریائی نه جوئی
سفر کن از من و مائی که مائی | گذر کن از تو و اوئی که اوئی
چرا چون آس گرد خود نگردی | چو آب آشفته سرگردان چو جوئی
پشیمانی بود در هرزه گردی | پریشانی بود در سو بسوئی
تو باری از خود اندر خود سفر کن | بگرد عالم اندر چند پوئی
ز خود اورا طلب هرگز نکردی | اگر چه سالها در جستجوئی
کرا می بینی از خود می نپرسی | که را گم کردهٔ آخر نگوئی
کلاه فقر را بر سر نیابی | مگر وقتی که ترك سر بگوئی
کجا بر کوی او رفتن توانی | که طفلی در پی چوگان و گوئی
تو یك رو شو که آئینه چو طومار | سیه رو گردد آخر از دو روئی

نصیب ای مغربی از خوان وصلش
نیابی تا که دست از خود نشوئی

دارد نشان یارم هر دلبری و یاری | بینم جمال رویش از روی هر نگاری
جز روی او نبینم از روی هر نگاری | نقشی از آن نگاراست هر نقش و هر نگاری
عکسی از آن جمالست هر حسن و هر جمالی | جز خط او نخوانم از خط هر عذاری

او در دیار جانم بوده همیشه ساکن — من گشته در پی او سرگشته هر دیاری

چون یار در دل من دایم قرار دارد — پس از چه رو ندارد دل یکزمان قراری

چون دست برفشاند من جان برو فشانم — نبود ز بهر جانان بهتر ز جان نثاری

گر میروی رها کن دل را بیادگارت — خوش باشد ار بماند از دوست یادگاری

بر جویبار گیتی بخرام تا بروید — از سرو قامت تو هر سرو جویباری

روز شمار دانم کاندر حساب نایم — من کیستم که آیم آن روز در شماری

روی ترا نیارم دیدن از آنکه باقیست — از رهگذار عالم بر دیده‌ام غباری

با گلشن جمالش خاری است هردوعالم — تو کی رسی بگلشن تا نگذری ز خاری

تا کشته نیست هستت بر گنج ره نیابی — ز آنرو که تا تو هستی بر گنج او ست ماری

بگذار مغربی را تا در میان در آید

تا تو در این میانی از تست بر کناری

ساقی باقی که جانم مست اوست — بادهٔ در ساغر ان بیرنگ و بوست

بی دهن جان بادهٔ را در کشید — کان منزه از خم و جام و سبوست

نور می در جان و در دل کار کرد — تا بروتی در استخوان مغز و پوست

دیدم از مستی چو مستی را قفا — عالمی را بی قفا دیدم که روست

چون حجاب ما یقین شد مرتفع — هر دو عالم را بکل دیدم که اوست

مهر بود آنرا که ذره خوانده‌ی — بحر بود آنرا که میگفتم که جوست

زشت و نیکو می‌نمود اما نبود — هر کرا من گفته‌ی زشت و نکوست

هر که را دشمن همی پنداشتم — آخر الامرش چو دیدم بود دوست

مغربی چون اختلافی هیچ نیست

در زبان در شرح‌های گفتگوست

دلی که با رخ و زلف تو همنشین باشد — مجرد از غم و فارغ ز کفر و دین باشد

بود ز کفر و ز اسلام بیخبر آندل — که زلف و روی تواش روز و شب قرین باشد

خرد ز بهر تفاخر ز خرمن آنکس | که خوشه چین تو بوده است خوشه چین باشد
کجا بملك سلیمان وخاتمش نگرم | مرا که مملکت فقر در نگین باشد
مرا که جنت دیدار در درون دل است | چه التفات بدیدار حور عین باشد
کجا ز لذت دیدار او خبر یابی | ترا که میل بشیر و بانگبین باشد
به پیش دیدهٔ ماغیر وعین هر دو یکیست | نظر بعین کند آنکه با یقین باشد
بدوز دیده ز غیر آنگهی بعین نگر | بعین کی نگرد هر که غیر این باشد

بیا و دیدهٔ از مغربی بوام ستان
ببین که هرچه بگفت اوچنین چنین باشد

و همچنین برای نمونه ازسبك و اسلوب اشعار صوفیانه بعضی از اشعار عربی مشاهیر مشایخ صوفیه را ذیلا نقل میکنیم :

محیی الدین بن العربی گفته است[1] :

الا یا حمامات الاراکة و البان | ترفقن لاتضعفن بالشجو اشجانی
ترفقن لاتظهرن بالنوح والبکا | خفی صبا باتی ومکنون احزانی
اطارحها عند الاصیل و بالضحی | تحیة مشتاق و انة هیمان
تناوحت الارواح فی غیضة الغضا | فمالت بافنان علیّ فافنانی
فمن لی بجمع والمحصب من منی | ومن لی بذات الاثل من لی بنعمان
وجاءت من الشوق المبرح والجوی | و من طرق البلوی الی بافنان
تطوف بقلبی ساعة بعد ساعة | بوجد و تبریح و تلثم ارکانی
کماطاف خیر الناس بالکعبة التی | یقول دلیل العقل فیها بنقصان
و قبل احجارا بها و هو ناطق | واین مقام البیت من قدر انسان
وکم عهدت أن لاتحول واقسمت | و لیس لمخضوب وفاء بایمان
و من اعجب الاشیاء ظبی مبرقع | یشیر بعناب و یؤمی باجفان

---

[1] ــ نقل از دیوان ترجمان الاشواق محیی الدین ابن العربی.

و مرعاه ما بین الترائب والحشا   ویا عجبا من روضة وسط نیران

لقد صار قلبی قابلا کل صورة   فمرعی لغزلان و دیر لرهبان

و بیت لاوثان و کعبة طائف   و الواح توراة و مصحف قرآن

ادین بدین الحب انی توجهت   رکائبه فالدین دینی و ایمانی

لنا اسوة فی بشر هند و اختها   و قیس و لیلی ثم می و غیلان

***

و نیز از محیی‌الدین ابن‌العربی است :

قف بالطلول الدارسات بلعلع   و اندب احبتنا بذاك البلقع

قف بالدیار و نادها متعجبا   منها بحسن تلطف بتضجع

عهدی بمثلی عند باباك قاطنا   ثمر القدود و ورد روض اینع

کل الذی یرجو نوالك امطروا   ما کان برقك خلبا الا معی

قالت نعم قد کان ذاك الملتقی   فی ظل افنانی با خصب موضع

اذ کان برقی من بروق مباسم   واليوم برقی برق ذاك البرمع

فاعتب زمانا مالنا من حیلة   فی دفعه ما ذنب منزل لعلع

فعذرتها لما سمعت جوابها   تشکو کما اشکو بقلب موجع

و سألتها لما رأیت ربوعها   مسری الریاح الذاریات الاربع

هل اخبرتك ریاحهم بمقیلهم   قالت نعم قالوا بذات الاجرع

حیث الخیام البیض تشرق بالذی   تحویه من تلك الشموس الطلع

***

و ایضاً از او ست :

حملن علی الیعملات الخدورا   و اودعن فیها الدمی و البدورا

و اوعدن قلبی ان یرجعوا   و هل تعد الخود الاغرورا

و حیت بعنابها للوداع   فاذرت دموعا تهیج السعیرا

فلما تولت و قد يممت تريد الخورنق ثم السديرا
دعوت ثبور اعلی اثرهم فردت و قالت اتدعو ثبورا
فلا تدعون بها واحدا و لکنما ادع ثبور اکثیرا
الایا حمام الاراك قلیلا فما زادك البین الاهدیرا
و نوحك یا ایهذا الحمام یثیر المشوق یهیج الغیورا
یذیب الفؤاد یذود الرقاد یضاعف اشواقنا و الزفیرا
یحوم الحمام لنوح الحمام فنسأل منه البقاء یسیرا
عسی نفحة من صبا حاجر تسوق الینا سحابا مطیرا
نروی بها انفساقد ظمئن فما زاد سحباك الانفورا
فیا راعی النجم کن لی ندیماً و یا ساهر البرق کن لی سمیرا
و یا راقد اللیل هنئته فقبل الممات عمرت القبورا
فلو کنت تهوی الفتاة العروبا لنلت النعیم بها و السرورا
تعاطی الحسان خمور الخمار تناجی الشموس تناغی البدورا

***

و ایضاً از او است :

کل ما اذکره من طلل او مغان او ربوع کل ما
و کذا ان قلت ها اوقلت هو فاشارات الیه او اما
و کذا ان قلت هوا وقلت هی او هم او من جمعا اوهما
و کذا ان قلت قد انجدبی قدر فی شعرنا او اتهما
و کذا الزهر اذا قلت بکت و کذا الزهر اذا ما ابتسما
او انادی لحداة یمموا بانة الحاجر او ورق الحمی
او بدور فی خدور افلت او شموس او هلال نجما
او بروق او رعود او صبا او ریاح او جنوب او شما

او طریق او عقیق او نقی	او خیال او جبال او ربا
او نساء کاعبات نهد	طالعات او شموس او دمی
کل ما اذکره مما جری	ذکره او شبهه ان یفهما
منه اسرار و انوار جلا	و علی جاء بها رکب السما
لفؤادی او فؤاد من له	مثل مالی من شروط العلما
صفة قدسیة علویة	اعلمت ان لصدقی قدما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها	واطلب الباطن حتی تعلما

***

ونیز از او است :

لیت شعری هل دروا	ای قلب ملکوا
و فؤادی لو دری	ای شعب سلکوا
اتـرا هم سلموا	ام تراهم هلکوا
حار ارباب الهوی	فی الهوی و ارتبکوا

عمر بن فارض از معروفترین شعرای صوفی عربی زبان گفته :

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوی سهل	فما اختاره مضنی به وله عقل
و عش خالیا فالحب راحته عناً	و اوله سقم و آخره قتل
ولکن لدی الموت فیه صبابة	حیوة لمن اهوی علی بها الفضل
نصحتك علماً بالهوی و الذی اری	مخالفتی فاختر لنفسك ما یحلو
فان شئت ان تحیا سعیداً فمت به	شهیداً و الا فالغرام له اهل
فمن لم یمت فی حبه لم یعش به	و دون اجتناء النحل ما جنت النحل
تمسك باذیال الهوی و اخلع الحیا	و خل سبیل الناسکین و ان جلوا
و قل لقتیل الحب و فیت حقه	و للمدعی هیهات ما الکحل الکحل
تعرض قوم للغرام و اعرضوا	بجانبهم عن صحتی فیه و اعتلوا

رضوا بالامانی و ابتلوا بحظوظهم　　و خاضوا بحارالحب دعوی فما ابتلوا
فهم فی السری لم یبرحوا من مکانهم　　و ما ظعنوا فی السیر عنه وقد کلوا
وعن مذهبی لما استحبوا العمی علی　　الهدی حسداً من عند انفسهم ضلوا
احبة قلبی و المحبة شافعی　　لدیکم اذا شئتم بها اتصل الحبل
عسی عطفة منکم علی بنظرة　　فقد تعبت بینی و بینکم الرسل
احبای انتم احسن الدهر ام اسا　　فکونوا کما شئتم انا ذلك الخل
اذا کان حظی الهجر منکم ولم یکن　　بعاد فذاك الهجر عندی هوالوصل
و ما الصد الا الود ما لم یکن قلی　　و اصعب شیئی غیر اعراضکم سهل
و تعذیبکم عذب لدی و جورکم　　علی بما یقضی الهوی لکم عدل
و صبری صبر عنکم و علیکم　　اری ابداً عندی مرارته تحلو
اخذتم فؤادی و هو بعضی فما الذی　　یضرکم لو کان عندکم الکل
نأیتم فغیر الدمع لم اروا فیا　　سوی زفرة من حر نار الجوی تغلو
فسهدی حی فی جفونی مخلد　　و نومی بهامیت و دمعی له غسل
هوی طل ما بین الطلول دمی فمن　　جفونی جری بالسفح من سفحه وبل
تباله قومی اذ رأونی متیماً　　و قالوا بمن هذا الفتی مسه الخبل
و ماذا عسی عنی یقال سوی غدا　　بنعم له شغل نعم لی بها شغل
وقال نساء الحی عنا بذکر من　　جفانا و بعد العز لذ له الذل
اذا انعمت نعم علی بنظرة　　فلا اسعدت سعدی ولا اجملت جمل
و قد صدئت عینی برؤیه غیرها　　و لثم جفونی تربها للصدا یجلو
و قد علموا انی قتیل لحاظها　　فان لها فی کل جارحة نصل
حدیثی قدیم فی هواها و ماله　　کما علمت بعد و لیس لها قبل
و مالی مثل فی غرامی بها کما　　غدت فتنة فی حسنها مالها مثل
حرام شفا سقمی لدیها رضیت ما　　به قسمت لی فی الهوی و دمی حل

فحالى وان ساءت فقد حسنت به　　　و ما حط قدرى فى هوا ها به اعلو

و عنوان ما فيها لقيت و ما به　　　شقيت وفى قولى اختصرت ولم اغل

خفيت ضنى حتى لقد ضل عائدى　　　وكيف ترى العواد من لاله ظل

و ما عثرت عين على اثرى و لم　　　تدع لى رسماً فى الهوى الاعين النجل

ولى همة تعلو اذا ما ذكرتها　　　و روح بذكراها اذا رخصت تغلو

جرى حبها مجرى دمى فى مفاصلى　　　فا صبح لى عن كل شغل بها شغل

فنافس ببذل النفس فيها اخا الهوى　　　فان قبلتها منك يا حبذا البذل

فمن لم يجد فى حب نعم بنفسه　　　ولو جاد بالدنيا اليه انتهى البخل

ولو لا مراعاة الصيانة غيرة　　　و لو كثروا اهل الصبابة او قلوا

لقلت لعشاق الملاحة اقبلوا　　　اليها على رأيى و عن غيرها ولّوا

وان ذكرت يوماً فخروا الذكرها　　　سجودا وان لاحت الى وجهها صلوا

و فى حبها بعت السعادة بالشقا　　　ضلالا و عقلى عن هداى به عقل

و قلت لرشدى و التنسك و التقى　　　تخلوا و ما بينى و بين الهوى خلوا

و فرغت قلبى عن وجودى مخلصا　　　لعلى فى شغلى بها معها اخلو

و من اجلها اسعى لمن بيننا سعى　　　واعدو ولا اغدو و لمن دابه العذل

فار تاح للواشين بينى و بينها　　　لتعلم ما القى و ما عندها جهل

و اصبو الى العذال حباً لذكرها　　　كانهم ما بيننا فى الهوى رسل

فان حدثوا عنها فكلى مسامع　　　و كلى ان حدثتهم السن تتلوا

تخالفت الاقوال فينا تباينا　　　برجم ظنون بيننا مالها اصل

فشنع قوم بالوصال و لم تصل　　　و ارجف بالسلوان قوم و لم اسل

فما صدق التشنيع عنها لشقوتى　　　وقد كذبت عنى الاراجيف و النقل

و كيف ارجى وصل من لو تصورت　　　حماها المنى و هماً لضاقت به السبل

و ان وعدت لم يلحق الفعل قولها　　　وان اوعدت فالقول يسبقه الفعل

عدینی بوصل و امطلی بنجلزه　　نعندی اذا صح الهوی حسن المطل
و حرمة عهد بیننا عنه لم احل　　و عقد باید بیننا ماله حل
لانت علی غیظ النوی و رضی الهوی　　لدی و قلبی ساعة منك ما یخلو
تری مقلتی یوماً تری من احبهم　　و یعتبنی دهری و یجتمع الشمل
و ما برحوا معنی اراهم معی فان　　نأو اصورة فی الذهن قام لهم شکل
فهم نصب عینی ظاهراً حیثماسروا　　وهم فی فؤادی باطنا اینما حلوا
لهم أبداً منی حنو وان جفوا　　ولی ابداً میل الیهم و ان ملوا

ونیز از اشعار اواست :

ما بین معترك الاحداق و المهج　　انا القتیل بلا اثم ولا حرج
و دعت قبل الهوی روحی لما نظرت　　عینای من حسن ذاك المنظر البهج
لله اجفان عین فیك ساهرة　　شوقاً الیك و قلب بالغرام شج
و اضلع نحلت کادت تقومها　　من الجوی کبدی الحری من العوج
و ادمع هملت لولا التنفس من　　نار الهوی لم اکد انجو من اللجج
و حبذ افیك اسقام خفیت بها　　عنی تقوم بها عند الهوی حججی
اصبحت فیك کما امسیت مکتئبا　　ولم اقل جزعایا ازمة انفرجی
اهفو الی کل قلب بالغرام له　　شغل و کل لسان بالهوی لهج
و کل سمع عن اللاحی به صمم　　و کل جفن الی الاغفاء لم یعج
لا کان وجد به الاماق جامدة　　و لا غرام به الاشواق لم تهج
عذب بماشئت غیرالبعد عنك تجد　　اوفی محب بما یرضیك مبتهج
و خذ بقیة ما ابقیت من رمق　　لا خیر فی الحب ان ابقی علی المهج
من لی باتلاف روحی فی هوی رشأ　　حلو الشمائل بالارواح ممتزج
من مات فیه غراما عاش مرتقیا　　ما بین اهل الهوی فی ارفع الدرج
محجب لو سری فی مثل طرته　　اغنته غرته الغرا عن السرج

و ان اضللت بليل من ذوائبه ... اهدى لعينى الهدى صبح من البلج

وان تنفس قال المسك معترفا ... لعارفى طيبه من نشره ارجى

اعوام اقباله كاليوم فى قصر ... ويوم اعراضه فى الطول كالحجج

فان نأى سائراً يا مهجتى ارتحلى ... و ان دنازائراً يا مقلتى ابتهجى

قل للذى لامنى فيه و عنفنى ... دعنى وشانى وعد عن نصحك السمج

فاللوم لؤم و لم يمدح به احد ... وهل رأيت محبا بالغرام هجى

يا ساكن القلب لاتنظر الى سكنى ... واربح فؤادك واحذر فتنة الدعج

يا صاحبى وانا البر الرؤف وقد ... بذلت نصحى بذاك الحى لاتعج

فيه خلعت عذارى و اطرحت به ... قبول نسكى والمقبول من حججى

و ابيض وجه غرامى فى محبته ... و اسود وجه ملامى فيه بالحجج

تبارك الله ما احلى شمائله ... فكم اماتت و احيت فيه من مهج

يهوى لذكر اسمه من لج فى عذلى ... سمعى وان كان عذلى فيه لم يلج

وارحم البرق فى مسراه منتسبا ... لثغره و هو مستحى من الفلج

تراه ان غاب عنى كل جارحة ... فى كل معنى لطيف رائق بهج

فى نغمة العود و الناى الرخيم اذا ... تألفا بين الحان من الهزج

وفى مسارح غزلان الخمائل فى ... برد الاصائل و الاصباح فى البلج

وفى مساقط انداء الغمام على ... بساط نور من الازهار منتسج

وفى مساحب اذيال النسيم اذا ... اهدى الى سحيرا اطيب الارج

وفى التثامى ثغر الكأس مرتشفا ... ريق المدامة فى مستنزه فرج

لم ادرما غربة الاوطان وهو معى ... و خاطرى اين كنا غير منزعج

فالدار دارى وحبى حاضر و متى ... بدا فمنعرج الجرعاء منعرجى

ليهن ركب سروا ليلا و انت بهم ... بسيرهم فى صباح منك منبلج

فليصنع الركب ماشاؤ ا بانفسهم ... هم اهل بدر فلا يخشون من حرج

بحق عصيانى اللاحى عليك و ما | باضلعى طاعة للوجد من وهج

انظر الى كبد ذابت عليك جوى | ومقلة من نجيع الدمع فى لجج

و ارحم تعثر آمالى و مرتجعى | الى خداع تمنى الوعد بالفرج

واعطف على ذل اطماعى بهل وعسى | وامنن على بشرح الصدر من حرج

اهلا بما لم اكن اهلا لموقعه | قول المبشر بعد اليأس بالفرج

لك البشارة فاخلع ما عليك فقد | ذكرت ثم على ما فيك من عوج

و نیز از اشعار او است :

قلبى يحدثنى بانك متلفى | روحى فداك عرفت ام لم تعرف

لم أقض حق هواك ان كنت الذى | لم اقض فيه أسى و مثلى من يفى

مالى سوى روحى و باذل نفسه | فى حب من يهواه ليس بمسرف

فلئن رضيت بها فقد اسعفتنى | يا خيبة المسعى اذا لم تسعف

يا مانعى طيب المنام و مانحى | ثوب السقام به و وجدى المتلف

عطفا على رمقى و ما ابقيت لى | من جسمى المضنى وقلبى المدنف

فالوجد باق و الوصال مماطلى | و الصبر فان و اللقاء مسوفى

لم اخل من حسد عليك فلا تضع | سهرى بتشنيع الخيال المرجف

واسأل نجوم الليل هل زار الكرى | جفنى وكيف يزور من لم يعرف

لا غرو ان شحت بغمض جفونها | عينى و سحت بالدموع الذرف

و بما جرى فى موقف التوديع من | الم النوى شاهدت هول الموقف

ان لم يكن وصل لديك فعد به | أملى و ماطل ان وعدت ولا تفى

فالمطل منك لدى ان عز الوفا | يحلو كوصل من حبيب مسعف

اهفو لأنفاس النسيم تعلة | و لوجه من نقلت شذاه تشوفى

فلعل نار جوانحى بهبوبها | ان تنطفى و اودان لا تنطفى

يا اهل ودى انتم أملى و من | نادا كم يا اهل ودى قد كفى

عودوا لما كنتم عليه من الوفا كرما فانی ذلك الخل الوفی

و حياتكم وحياتكم قسماً و فی عمری بغير حياتكم لم احلف

لوان روحی فی يدی و وهبتها لمبشری بقد و مكم لم انصف

لا تحسبونی فی الهوی متصنعا كلفی بكم خلق بغير تكلف

اخفيت حبكم فاخفانی اسی حتی لعمری كدت عنی اختفی

و كتمته عنی فلو ابديته لو جدته اخفی من اللطف الخفی

و لقد اقول لمن تحرش بالهوی عرضت نفسك للبلا فاستهدف

انت القتيل بای من احببته فاختر لنفسك فی الهوی من تصطفی

قل للعذول اطلت لومی طامعاً ان الملام عن الهوی مستوقفی

دع عنك تعنيفی وذق طعم الهوی فاذا عشقت فبعد ذلك عنف

برح الخفاء بحب من لو فی الدجی سفر اللثام لقلت يا بدر اختف

و ان اكتفی غيری بطيف خياله فانا الذی بوصاله لا اكتفی

لوقال تيها قف علی جمر الغضا لوقفت ممتثلا و لم اتوقف

لا تنكر واشغفی بما يرضی و ان هو بالوصال علی لم يتعطف

غلب الهوی فأطعت امر صبابتی من حيث فيه عصيت نهی معنفی

منی له ذل الخضوع و منه لی عز المنوع و قوة المستضعف

الف الصدود ولی فؤاد لم يزل مذ كنت غير وداده لم يألف

يا ما اميلح كل ما يرضی به و رضا به يا ما احيلاه بفی

لو اسمعوا يعقوب ذكر ملاحة فی وجهه نسی الجمال اليوسفی

اولو رآه عائدا ايوب فی سنة الكری قدماً من البلوی شفی

كل البدور اذا تجلی مقبلا تصبو اليه و كل قد اهيف

ان قلت عندی فيك كل صبابة قال الملاحة لی و كل الحسن فی

كملت محاسنه فلو اهدی السنا للبدر عند تمامه لم يخسف

وعلی تفنن و اصفیه بحسنه | یفنی الزمان و فیه مالم یوصف
و لقد صرفت لحبه کلی علی | ید حسنه فحمدت حسن تصرفی
فعالین تهوی صورة الحسن التی | روحی بها تصبو الی معنی خفی
اسعد اخی و غننی بحدیثه | و انثر علی سمعی حلاه وشنف
لاری بعین السمع شاهد حسنه | معنی فأتحفنی بذاك و شرف
یا اخت سعد من حبیبی جئتنی | برسالة ادیتها بتلطف
فسمعت مالم تسمعی و نظرت ما | لم تنظری وعرفت مالم تعرفی
ان زاریو ما یاحشای تقطعی | کلفا به اوسار یا عین اذرفی
ما للنوی ذنب و من اهوی معی | ان غاب عن انسان عینی فهوفی

معروفترین اشعار صوفیانهٔ ابن‌فارض قصیدهٔ تائیه‌او است موسوم به «نظم‌السلوك» متجاوز از هفتصد و پنجاه بیت است و مشتمل است بر مسائل اساسی تصوف وذیلا بیت از آن قصیده نقل میشود:

سقتنی حمیا الحب راحة مقلتی | وکأسی محیامن عن‌الحسن جلت
فأوهمت صحبی ان‌شرب شرابهم | به سر سری فی انتشائی بنظرة
وبالحدق استغنیت‌عن‌قدحی‌ومن | شمائلها لا من شمولی نشوتی
ففی‌حان‌سکری‌حان‌شکری‌لفتیة | بهم تم لی کتم الهوی مع‌شهرتی
ولما انقضی‌صحوی‌تقاضیت‌وصلها | ولم یغشنی فی بسطها قبض خشیة

***

منحت ولاها یوم لا یوم قبل ان | بدت عند أخذ العهد فی اولیتی
فنلت ولاها لابسمع و ناظر | و لا باکتساب و اجتلاب جبلة
وهمت بها فی عالم الامر حیث‌لا | ظهور وکانت نشوتی قبل نشأتی
فافنی الهوی ما لم‌یکن ثم باقیا | هنامن صفات بیننا فاضمحلت
فألفیت ما القیت عنی صادرا | الی و منی و اردا بمزیدتی

وشاهدت نفسی بالصفات التی بها　　تحجبت عنی فی‌شهودی وحجبتی

***

فکن بصراً وانظر وسمعاً وعه وکن　　لساناً و قل فالجمع اهدی طریقة

ولا تتبع من سولت نفسه لـه　　فصارت له امارة و استمرت

ودع ماعداها واعد نفسك فهی من　　عداها و عذ منها بأحصن جُنة

فنفسی کانت قبل لوامة متی　　اطعها عصت اواعص عنها مطیعتی

فأوردتها ما الموت ایسر بعضه　　واتعبتها کیما تکون مریحتی

فعادت و مهما حملته تحملته　　منی و ان خففت عنها تـأذت

و کلفتها لابل کفلت قیامها　　بتکلیفها حتی کلفت بکلفتی

و اذهبت فی تهذیبها کل لذة　　بابعاد ها عن عاد ها فاطمأنت

ولم یبق هول دونها مارکبته　　و اشهد نفسی فیه غیر زکیة

و کل مقام عن سلوك قطعته　　عبودیة حققتها بعبودة

وکنت بها صباً فلما ترکت ما　　ارید ارادتنی لها و احبت

فصرت حبیباً بل محبا لنفسه　　ولیس کقول مر نفسی حبیبتی

خرجت بها عنی الیها فلم اعد　　الی و مثلی لا یقول برجعة

وافردت نفسی عن خروجی تکرماً　　فلم ارضها من بعد ذاك لصحبتی

و غیبت عن افراد نفسی بحیث لا　　یزاحمنی ابداء وصف بحضرتی

و ها انا ابدی فی اتحادی مبدئی　　وانهی انتهائی فی تواضع رفعتی

جلت فی تجلیها الوجود لناظری　　ففی کل مرئی اراها برؤیة

واشهدت غیبی اذبدت فوجدتنی　　هنالك ایاها بجلوة خلوتی

وطاح وجودی فی شهودی وبنت عن　　وجود شهودی ماحیا غیر مثبت

وعانقت ما شاهدت فی محو شاهدی　　بمشهده للصحو من بعد سکرتی

***

تائیه معروف دیگری از ابن فارض در مواضیع عرفانی هست که درمقابل تائیه

مذکور که « تائیه کبری » یا «نظم السلوك » نامیده شده است « تائیه صغری » نامیده میشود و ذیلا چند بیت ازاین تائیه که مشتمل بر یکصدو سه بیت است نقل میشود:

نعم بالصبا قلبی صبا لاحبتی — فیا حبذا ذاك الشذا حین هبت
سرت فأسرت للفواد غدیة — احادیث جیران العذیب فسرت
مهینمة بالروض لدن رداؤها — بها مرض من شأنه برء علتی
لها باعیشاب الحجاز تحرش — به لابخمر دون صحبی سکرتی
تذکر نی العهد القدیم لانها — حدیثة عهد من اهیل مودتی

***

الافی سبیل الحب حالی وماعسی — بکم ان الاقی لو دریتم احبتی
اخذتم فؤادی وهو بعضی فماالذی — یضرکم ان تتبعوه بجملتی

***

کانی هلال الشك لولا تأوهی — خفیت فلم تهد العیون لرؤیتی
فجسمی وقلبی مستحیل و واجب — و خدی مندوب لجائز عبرتی
وقالوا جرت حمراً دموعك قلت عن — امور جرت فی کثرة الشوق قلت
نحرت لضیف الطیف فی جفنی الکری — قری فجری دمعی دماً فوق وجنتی

یکی از قصاید صوفیانهٔ معروف قصیده ئی است بنام «النوادر العینیه فی بوادر الغیبیة» از عبدالکریم بن ابراهیم بن عبدالکریم جیلی [۱] مؤلف کتاب «الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والاوائل [۲]» مرکب از پانصدوسی و چهار بیت که سی و شش بیت آنرا جیلی در کتاب «انسان الکامل» خود در چند مورد شاهد آورده است.

قصیدهٔ عینیهٔ مذکورجزو یك مجموعهٔ خطی است که در کتابخانهٔ موزهٔ بریطانیه در لندن محفوظ است و آن مجموعه مرکب است از بیست و هفت رساله از مؤلفین مختلف در مواضیع عرفانی و رساله چهاردهم این مجموعه عبارت است ازشرح عبدالغنی نابلسی بر قصیدهٔ عبدالکریم [۳] جیلی ومطلع آن قصیده این است :

---

۱ ــ جیلی دراول محرم سنهٔ ۷٦۷ متولدشده ودرحدود ۸۰۵ وفات یافته است.
۲ ــ کتاب مذکور درسنه ۱۲۹۳ هجری قمری درمطبعهٔ بولاق مصر بطبع رسیده است.
۳ ــ رجوع شود به ذیل فهرست نسخ خطی عربی کتابخانهٔ موزهٔ بریطانیه تألیف ریو شمارهٔ ۲٤٥ .

فؤاد به شمس المحبة طالع　　　ولیس لنجم العذل فیه مواقع

***

چون عینیه مذکور مشتمل بر رؤس مسائل عارفانه‌ئی است که جیلی در کتاب «الانسان الکامل» مدون ساخته است ذیلا یکصدو هفت بیت آنرا نقل میکنیم[1].

اذا قیل قل لا قلت غیر جمالها　　　وان قیل الا قلت حسنك شائع

اصلی اذا صلی الانام و انما　　　صلاتی بانی لاعتزازك خاضع

اکبر فی تحریم ذاتك عن سوی　　　و اسماك تسبیحی اذا انا راکع

اقوم اصلی ای اقوم علی الوفا　　　بانك فرد واحد الحسن جامع

و اقرأمن قرآن حسنك آیة　　　فذلك قرآنی اذا انا خاشع

و اسجد ای افنی وافنی عن الفنی　　　واسجد اخری و المتیم والع

فدینی و اسلامی و تقوای اننی　　　لحسناك فان لاتمارك طائع

و قلبی مذ ابقاه حسنك عنده　　　تحیاته منکم الیکم تسارع

صیامی هو الامساك عن رؤیة السوی　　　و فطری انی نحو وجهك راجع

تجلی حبیبی فی مرائی جماله　　　ففی کل مرأی للحبیب طلائع

فلما تبدی حسنه متنوعاً　　　تسمی باسماء فهن مطالع

فأبرز منه فیه آثار وصفه　　　فذلکم الآثار ما هو صانع

فاوصافه و الاسم و الاثر الذی　　　هو الکون عین الذات والله جامع

فماثم من شیئی سوی الله فی الوری　　　ولاثم مسموع ولاثم سامع

***

حقائق ذات فی مراتب حقه　　　تسمی باسم الخلق والحق واسع

وفی فیه من روحی نفخت کفایة　　　علی الروح الاسنی یا منازع

و نزهه عن حکم الحلول فماله　　　سوی‌عینه الی توحیده الامر راجع

[1] - این ابیات منقول است از کتاب «مطالعات در تصوف اسلامی» تألیف مستشرق معروف انگلیزی مستر الین رینولد نیکلسن.

فیا احدی الذات فی عین کثرة　　و یا واحد الاشیاء ذاتك شائع

تجلیت فی الاشیاء حین خلقتها　　فها هی میطت عنك فیها البراقع

قطعت الوری من ذات نفسك قطعة　　ولم تك موصولا ولا فصل قاطع

و لکنما احکام رتبتك اقتضت　　الوهیة للضد فیها التجامع

فأنت الورا حقاً و انت امامنا　　و انك ما یعلو و ما هو واضع

و ما الخلق فی التمثال الا کثلجة　　و انت بها المآء الذی هو تابع

فما الثلج فی تحقیقنا غیر مائه　　وغیر ان فی حکم دعته الشرائع

ولکن بذوب الثلج یرفع حکمه　　و یوضع حکم الماء والامر واقع

و کن ناظراً فی القلب صورة حسنه　　علی هیئته المنقوش تظهر طالع

فقد جاء فی نفس الحدیث تخلقوا　　باخلاقه ما للحقیقة مانع

فها هو سمع بل لسان یدلنا　　به هکذا بالنقل اخبر شارع

فهم قوانا و الجوارح کونه　　لساناً و سمعاً ثم رجلا تسارع

ولسنا سوی تلك الجوارح والقوی　　هو الکل منا ما لقولی دافع

و یکفیك ما قد جاء فی الخلق انه　　علی صورة الرحمن آدم واقع

ولولم یکن فی وجه آدم نوره　　لما سجد الاملاك و هی خواضع

ولو شاهدت عین لابلیس و صفه　　علی آدم لم یعص و هو مطاوع

ولکن جری المقدور فهو علی عمی　　عن العین اذ حالت هناك موانع

فلاتك من ابلیس فی شبه ستره　　ودع قیده العقلی فالعقل رادع

و غص فی بحار الاتحاد منزها　　عن المزج بالاغیار ان انت شاجع

* * *

فلاتك محجوباً برؤیة حسنه　　عن الذات انت الذات انت المجامع

فعینك شاهدها بمحتد اصلها　　فان علیها للجمال لوامع

انیتك اللائی هی القصد و المنی　　بها الامر مرموز و حسنك بارع

و نفسك تحوی بالحقیقة کل ما　　اشرت بحد القول ما انا خادع

تهن بها و اعرف حقيقتها فما — كمر فانها شيئ لذاتك نافع
فحقق و كن حقاً فانت حقيقة — بحقك والمخلوق بالذات جامع
و وحده فی الاشیاء فهو منزه — وخلف حجاب الكون للنور ساطع
ولا تطلبن فيه الدليل فانه — ورآء كتاب العقل تلك الوقائع
ولكن بايمان و حسن تتبع — اذا قمت جائتك الامور توابع
وها انا اذا انبئك عن سبل الهدى — و افصح عما قد حوته المشارع
اقص حديثاً تم لی من بدايتی — لنحو انتهآء علمه لك نافع
برزت من النور الا لهی لمعة — بحكمة ترتيب قضتها البدائع
الی سقف عرش الله فی افق العلا — و منه الی الکرسی جئت أسارع
الی القلم الاعلی ولی منه برزة — الی اللوح لوح الامر والحق واسع
الی الهباء السامی و قبل مكرماً — نزلت الهیولی وهو للخلق جامع
هناك تلقتنی العناصر حكمة — و منها أحلتنی حلاها الطبائع

* * *

فهذا نزول الجسم من عند ربه — و للروح تنزيل مجاری متابع
وذلك ان الروح فی المركز الذی — لها هو روح الحق فافهم أسامع
و ليس لها فيه هبوطُ منزل — و ليس لها فيه صعودُ مرافع
ولكن فی تعييننا بمحضض — تنزه عن حكم بأن هو شائع
و ذلك للارواح خلق حقيقة — و ذلك تنزيل لها و قواطع
ففی المثل المفروض منه ترتيب — مراتبه حتی بدا متناوع
فيبرز فی حكم المرآة للوری — تجليه والمقدور اذ ذاك طالع
فتنويعها ذاك التجلی هو الذی — نسميه روحاً و هو بالنفخ واقع
والا فلا اسم له غير ربنا — و ليس له الا الصفات مواضع
تنزه ربی عن حلول بقدسه — و حاشاه ما بالاتحاد مواقع

* * *

وان نزول الجسم للخلق فی الثری — سواء ولكن بعد ذاك تناوع

فمن سبقت لله فیه عنایة — فغیر مکوث فی التراب یسارع
و من ابعدته السابقات فانه — له بین نبت و التراب تراجع
فقد یاک عشباً ثم ترعاه دابة — و یشزب اذ یفنی و یخضر ضارع
علی قدر تکرار التردد بعده — لینسی عهوداً بالحمی و وقائع
و عند مرور النفس فی کل منزل — سینقش فیها منه طبعا طبائع
فتظهر نفس المرء کاملة البها — و من نسخة الاکوان فیها خلائع
لتذکر بالمشهود غایة امرها — فیرجع للاوطان من هو راجع
رأیت قیامی راجعاً نحور به — فقهقر منی للحبیب مراجع
فعاینت انی کنت فی العلم ثابتاً — وللحق علم الحق فی الحکم تابع
و بالعلم فالمعلوم ایضاً فملحق — ولیس لهذا الحکم فی العقل رادع
فحینئذ حققت انی نفحة — من الطیب طیب الله فی الخلق ضائع
و ما النشر غیر المسک فافهم اشارتی — و یغنیاک فی التصریح للسر ذائع

* * *

وسلمت نفسی حین اسلمت للقضا — و مالی مع هذا الحبیب تنازع
فطوراً ترانی فی المساجد عاکفاً — و انی طوراً فی الکنائس راتع
ارانی کالالات و هو محرکی — انا قلم واقتدار اصابع
و لست بجبریّ و لکن مشاهد — فعال مرید ماله من یدافع
فآونة یقضی علی بطاعة — وحیناً بمناعنه نهتنا الشرائع
لذاک ترانی کنت اترک امره — و آتی الذی ینهاه و الجفن دامع
ولی نکتة غرا هنا ساقولها — و حق لها ان ترعویها المسامع
هو الفرق ما بین الولی و فاسق — تنبه لها فالا مرفیه فظائع
و ما هو الا انه قبل وقعه — یخبر قبلی بالذی هو واقع
فأجنی الذی یقضیه فی مرادها — و عینی له قبل الفعال تطالع

و كنت ارى منها الارادة قبل ما　　　ارى الفعل منى والاسير مطاوع

فانى الذى تهواه منى و مهجتى　　　لذلك فى نار حوتها الاضالع

وان كنت فى حكم الشريعة عاصياً　　　فانى فى حكم الحقيقة طائع

انا الحق و التحقيق جامع خلقه　　　انا الذات والوصف الذى هو تابع

فاحوى بذاتى ما علمت حقيقة　　　و نورى فيما قد اضاء فلامع

و يسمع تسبيح الصوامت مسمعى　　　و انى لاسرار الصدور أطالع

و أعلم ما قد كان فى زمن مضى　　　و حالا و أدرى ما اراه مضارع

* * *

و انظر تحقيقاً بعينى محققاً　　　قصور جنان الخلد وهى قلائع

و اتقن علماً بالاحاطة جملة　　　لارزاق اشجار هناك ايانع

و كل طباق فى الجحيم عرفتها　　　و اعرف اهليها و من ثم واقع

و انواع تعذيب هناك علمتها　　　و اهوالها طراً و هن فظائع

و املاكها حقاً عرفت و لم يكن　　　على بخاف ما له انا سامع

و كل عذاب ثم ذقت ولم اقل　　　أخشى و انى المقامين جامع

و كل نعيم انتى لمنعم　　　به مثو لى ملاك و ما ثم رادع

* * *

و أفنى اذا شئت الانام بلمحة　　　و أحيى بلفظ من موته البلاقع

و اجمع ذرات الجسوم من الثرى　　　و أنشى كما كانت و انى بادع

* * *

و انى على هذا عن الكل فارغ　　　و ليس به لى همة و تنازع

و وصفى حقاً فوق ما قد وصفته　　　و حاشانى من حصر و مالى قاطع

و انى على مقدار فهمك واصف　　　و الا فلى من بعد ذلك بدائع

و ثم امور ليس يمكن كشفها　　　بها قلدتنى عقد من الشرائع

قفوت بها آثار احمد تابعاً　　　ما يجب لمتبوع و ما هو تابع

نبی له فوق الملائک رتبة و من عینه للناهلین منابع

اکثر غزل سرایان صوفیه طوری سخن عاشقانه را بیان کرده‌اند ومخصوصاً در وصف می ومعشوق بقدری خصوصیات طبیعی مطلب را شرح داده‌اند که خواننده بین معنی حقیقی این کلمات ومعنی مجازی سرگردان میشود.

این نکته را نیز باید درنظر داشت که چنانکه سابقاً بآن اشاره شد سعهٔ مشرب صوفی و مخصوصاً صوفیهٔ ایران وبالاخص صوفیه بعد از نجم الدین کبری زیاد بوده وبا عالم مجاز بیگانه نبوده وبعضی از آنها عشق جسمانی وطبیعی را ازطرق ورود بعالم عشق حقیقی میشمرده‌اند و « المجاز قنطرة الحقیقه » میگفته‌اند و بنابگفتهٔ جامی ازقول بعضی از بزرگان عرفا: « نزد اهل توحید وتحقیق این است که کامل آن کس بود که جمال مطلق حق سبحانه در مظاهر کونی حسی مشاهده کند ببصر همچنانکه مشاهده میکند درمظاهر روحانی ببصیرت وجمال باکمال حق سبحانه دو اعتبار دارد یکی اطلاق که آن حقیقت جمال ذاتی است من حیث هی هی و عارف این جمال مطلق را درفناء فی الله سبحانه مشاهده تواند کرد ویکی دیگر مقید وآن ازحکم تنزل حاصل آید درمظاهر حسیه یا روحانیه پس عارف اگرحسن بیند چنین بیند وآن جمال را جمال حق داند متنزل شده بمراتب کونیه وغیر عارف‌را که چنین نظر نباشد باید که بخوبان ننگرد تا بهاویهٔ حیرت درنماند ».

شعرای صوفی از اشکال شعر بیشتر به غزل و رباعی و مثنوی پرداخته اند وقصیده در بین آنها کمتر متداول بوده است زیرا قصیده معمولا شعر درباری وبرای مدیحه و حماسه و فتح نامه‌وامثال آن رایج بوده‌است ومناسبت باحال صوفی وخانقاه او نداشته‌است معهذا بعضی قصیده سرایان بزرگ درشعرای قدیم صوفیه بوده‌اندازقبیل سنائی و خاقانی در بعضی از قصاید و ما ذیلا بعضی از قصاید سنائی را بعنوان نمونهٔ قصائد ممتاز صوفیه نقل میکنیم :

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا
قدم زین هر دو بیرون نه نه اینجا باش و نه آنجا
بهرچ از راه دور افتی چه کفر آن حرف و چه ایمان
بهرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا
گواه رهرو آن باشد که سردش یابی از دوزخ
نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا
نبود از خاری آدم که خالی گشت ازو جنت
نبود از عاجزی وامق که عذرا ماند ازو عذرا
سخن کز روی دین گوئی چه عبرانی چه سریانی
مکان کز بحر حق جوئی چه جابلقا چه جابلسا
شهادت گفتن آن باشد که هم ز اول در آشامی
همه دریای هستی را بدانحرف نهنگ آسا
نیابی خاك و خاشاکی در این ره چون بفراشی
کمر بست و بفرق استاد درحرف شهادت لا
چو لا از حد انسانی فکندت در ره حسرت
پس از نور الوهیّت بالله آئی از الاّ
ز راه دین توان آمد بصحرای نیاز از نی
بمعنی کی رسد مردم گذر نا کرده بر اسما
درون جوهر صفرا همه کفر است و شیطانی
گرت سودای دین باشد قدم بیرون نه از صفرا
چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندرین پستی
قفس بشکن چو طاوسان یکی بر پر برین بالا
عروس حضرت قرآن نقاب آنگه بر اندازد
که دارا لملك ایمان را مجرد بیند از غوغا

عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی
که از خورشید جز گرمی نیابد چشم نا بینا

بمیر ایدوست پیش‌ازمرگ‌اگر می‌زندگی خواهی
که ادریس از چنین مردی بهشتی گشت پیش از ما

به تیغ عشق شو کشته که تا عمر ابد یابی
که از شمشیر بو یحیی نشان ندهد کس از احیا

چه داری مهر بد مهری کزو بیجان شد اسکندر
چه بازی عشق با یاری کز و بی ملك شد دارا

گرت سودای آن باشد کزین سودا برون آئی
زهی سودا که خواهی یافت فردا از چنین سودا

سر اندر راه ملکی نه که هر ساعت همی باشی
تو همچون گوی سرگردان وره چون پهنه بی‌پهنا

تو در کشتی فکن خود را مپای از بهر تسبیحی
که خود روح القدس گوید که بسم الله مجریها

اگر دینت همی باید ز دنیا دار پی بگسل
که حرصش با تو هر ساعت بود بیحرف و بی آوا

همی گوید که دنیا را بدین از دیو بخریدم
اگر دنیا همی خواهی بده دین و ببر دنیا

ببین باری که هر ساعت ازین پیروزه گون خیمه
چه بازیها برون آرد همی این پیر خوش سیما

ترا دنیا همی گوید که دل در ما نبندی به
تو خود می پند ننیوشی ازین گویای نا گویا

گر از آتش همی ترسی بمال کس مشو غره
که اینجا صورتش مالست و آنجا شکلش اژدرها

از آتش دان حواست را همیشه هستی و هستی

ز دوزخ دان نهادت را هماره مولد و منشا

پس اکنون گر سوی دوزخ گرائی بس عجب نبود

که سوی کلّ خود باشد همیشه جنبش اجزا

گر امروز آتش شهوت بکشتی بیگمان رستی

وگر نه تف این آتش ترا هیزم کند فردا

تو از خاکی بسان خاک تن در ده درین پستی

که تا گردی چو جان وعقل هم والی و هم والا

که تا پستست خاک اینجا همه نفع است بی نکبت

بلای دیده ها گردد چو بالا گیرد از نکبا

ز باد فقه و باد فقر دین را هیچ نگشاید

میان در بند کاری را که این رنگست و آن آوا

مگو مغرور غافل را برای امن او نکته

مده مغرور جاهل را ز بهر طمع او خرما

چو علمت هست خدمت کن چو دانایان که زشت آید

گرفته چینیان احرام و مکی خفته در بطحا

نه صوت از بهر آن آمد که سوزی مزهر زهره

نه حرف از بهر آن آمد که دزدی چادر زهرا

ترا تیغی بکف دادند تا غزوی کنی با خود

نه چون از خون سپر سازی بمانی زنده در هیجا

بنزد چون تو بی حسی چه دانائی چه نادانی

بدست چون تو نامردی چه نرم آهن چه روهینا

ترا بس ناخوشست آواز لیکن اندرین گنبد

خوش آوازت همی دارد صدای گنبد خضرا

ولی آنگه خجل گردی که استادی ترا گوید
که با داود پیغمبر رسیلی کن درین صحرا
توچون موری واین راهست همچون موی بت رویان
مرو زنهار برتقلید و بر تخمین و بر عمیا
چو علم آموختی ازحرص آنگه ترس کاندر شب
چو دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا
ازین مشت ریاست جوی رعنا هیچ نگشاید
مسلمانی ز سلمان جوی و درد دین ز بو دردا
بصاحبدولتی پیوند اگر نامی همی جوئی
که ازیک چاکری عیسی چنان معروف شد یلدا
قدم در راه مردی نه که راه وگاه و جاهش را
نباشد تا ابد مقطع نبوده است از ازل مبدا
ز بهر قالب اوراست این ارواح مستوفی
ز بهر حالت او راست این انفاس مستوفا
ز بهر کسب آنجا راست اینجا گشتن آدم
ز بهر زاد آنجا راست اینجا زادن حوا
تو پنداری که بر بازیست این میدان چون مینو
تو پنداری که برهرزه است این ایوان چون مینا
وگر نز بهر دینستی در اندر بند وی گردون
وگر نز بهر شرعستی کمر بگشایدی جوزا
چو تن جانرا مزین کن بعلم دین که زشت آید
درون سوشاه عریان و برونسو کوشک پر دیبا
بحکمت جامهٔ نو کن ز بهر آن جهان ورنه
چو مرگ این جامه بستاند توعریان مانی ورسوا

خود از نسل جهان بانان نزاید هیچ تا باشد
مر او را کوی پر عنین و ما را خانه پر عذرا
نه بینی طبع را طبعی چو کرد انصاف رخ پنهان
نیابی دیو را دیوی چو کرد اخلاص رخ پیدا
ترا یزدان همی گوید که در دنیا مخور باده
ترا ترسا همی‌گوید که در صفرا مخور حلوا
ز بهر دین بنگذاری حرام از حرمت یزدان
ولیك از بهر تن دانی حلال از گفتهٔ ترسا
گرت نزهت همی باید بصحرای قناعت شو
که آنجا باغ در باغست وخوان درخوان و وادروا
گر از زحمت همی‌ترسی ز نا اهلان ببر صحبت
که از دام زبون گیران بعزلت رسته شد عنقا
مرا باری بحمدالله ز راه رأفت و رحمت
بسوی خط وحدت برد عقل از خطهٔ اشیا
نخواهم لاجرم نعمت نه در دنیا نه در جنت
همیگویم بهر ساعت چه در سرّا چه در ضرّا
که یارب مر سنائی را سنائی ده تو در حکمت
چنان کز وی برشك آید روان بو علی سینا
مگر دانم درین عالم ز بیش آزی و کم عقلی
چو رأی عاشقان گردان چو طبع بیدلان شیدا
زراه رحمت و رأفت چو جان پاك معصومان
مرا از زحمت تنها بکن پیش از اجل تنها
زبان مختصر عقلان ببند از من درین گیتی
که تا چون خود نخوانندم حریص ومفسد و رعنا

مگردان عمر من چون گل که درطفلی شوم کشته
مگردان حرص من چون مل که درپیری شوم برنا

بحرص ار شربتی خوردم بگیر از من که بدکردم
بیابان بود و تابستان و آب سرد و استسقا

بهر چه از اولیا گفتند ارزقنی و وفقنی
بهر چه از انبیا گفتند آمنا و صدقنا

***

ونیز از او است:

طلب ای عاشقان خوش رفتار
طرب ای نیکوان شیرین کار

تاکی از خانه هین ره صحرا
تا کی از کعبه هین در خمار

زین سپس دست او ودامن دوست
بعد از این گوش ما وحلقهٔ یار

در جهان شاهدی و ما فارغ
در قدح جرعهٔ و ما هشیار

خیز تا زاب روی بنشانیم
گرد این خاك تودهٔ غدار

پس بجاروب لا فرو روبیم
کوکب از صحن گنبد دوار

ترکتازی کنیم و در شکنیم
طبع زنگی مزاج را بازار

وز پی آنکه تا تمام شویم
پای بر سر نهیم دایره وار

تا ز خود بشنود نه از من و تو
لمن الملك واحد القهار

ای هواهای تو هوی انگیز
وی خدایان تو خدای آزار

قفس تنگ چرخ وطبع و حواس
پرو بالت گسست از بن و بار

گرت باید کزین قفس برهی
باز ده وام هفت و هشت و چهار

آفرینش نثار فرق تو اند
بر مچین چون خسان زراه نثار

چرخ و اجرام چاکران تو اند
تو از ایشان طمع مدار مدار

حلقه در گوش چرخ و انجم کن
تا دهندت ببندگی اقرار

ورنه بر چار سوی کون و فساد | گاه بیمار بین و گه تیمار
کاهت از روی مزرعت فکند | جرم کیوان چو خوك در شد یار
گه کند او ز مزدت از سر زهد | زین جهان سیر و زان جهان ناهار
گاه بر بنددت به تهمت تیغ | دست بهرام چون قلم زنار
گاه مهرت نماید از سر کین | هر ترا در خیال زر عیار
گاه ناهید اولی رعنا | کندت باد سار و باده گسار
گه کند تیر چرخت از سر امن | چون کمان گوشه گشته و زهوار
گه کند ماه نقشت اندر دل | در خزر هند و در حبش بلغار
گه ترا برکند اثیر از مزد | تا تهی رو شوی چو دود شرار
گاه بادت کند ز آز و نیاز | روح پر نار و روی چون گلنار
گاه آب لئیم دون همت | جاهل و کاهلت کند به بحار
گاه خاك فسرده از تأثیر | بر تو ویران کند [illegible] آثار
با چنین چار پای بند بود | سوی مقصد آسمان شدن دشوار
چند ازین آب و خاك و آتش و باد | این دی و تیر و آن تموز و بهار
بسکه نامرد و خشك مغزت کرد | بوی کافور و مشك لیل و نهار
عمر امسال و پار ضایع کرد | هر که در بند پار ماند و پیار
دولتی مردی ار نه پریده است | مرغ امسالت از دریچه پار
شیر کردی بلفظ تازی ریش | قیر کردی بلفظ ترکی قار
برگذر زین جهان غرچه فریب | در گذر زین ربابا مردم خوار
کلبهٔ کاندر او نخواهی ماند | سال عمر ار چه ده چه صد چه هزار
رخت بردار از اینخراب که هست | بام سوراخ و ابر طوفان بار
از ورای خرد ملوك سخن | وز خرد ملك مجوی قرار
خویشتن را بزیر پی بسپر | چون سپردی بدست حق بسپار
بود بگذار زانکه در ره فقر | این حصار است و بود قفل حصار

نشود در گشاده تا تو بدم ‌‌‌ بر نیاری ز قفل و پره دمار

بود تو شرع برتواند داشت ‌ ز آنکه او روشن‌است و بود تو تار

دین نیاید بدست تا بودت ‌ بر یمین و یسار یمن و یسار

نه فقیری چو دل بدنیا کرد ‌ مر ترا پای مزد و دست افزار

نه فقیهی چو حرص و شهوت کرد ‌ مر ترا فرع جوی واصل گذار

ره رها کردهٔ از آنی گم ‌ عز ندانستهٔ از آنی خوار

مشك و پشکت یکیست تا توهمی ‌ ناك ده را ندانی از عطار

دل بصد پاره همچو ناری از آنك ‌ خلق را سر شمردهٔ چو انار

کار اگر رنگ و بوی دارد و بس ‌ حبذا چین و فرخا فرخار

دعوی دل مکن که جز غم حق ‌ نیست اندر حریم دل دیار

ده بود آن نه دل که اندر وی ‌ گاو و خر باشد و ضیاع و عقار

نیست اندر نگار خانهٔ امر ‌ صورت و نقش مؤمن و کفار

زانکه در قعر بحر الا اللّٰه ‌ لانهنگی است کفر و دین ادبار

چه شوی با کلاه بر منبر ‌ چه شوی باز کام در گلزار

تر مزاجی مگرد در سقلاب ‌ خشك مغزی مپوی در تاتار

خود کلاه و سرت حجاب تواند ‌ تو میفزای بر کله دستار

کله آنگه نهی که برفتدت ‌ سنگ در کفش و کیك درشلوار

علم کز تو تو را به نستاند ‌ جهل از آن علم به بود صد بار

آب حیوان چو شد گره درحلق ‌ زهر گشت ار چه بود نوش گوار

نه بدان لعنت است بر ابلیس ‌ کو نداند همی یمین ز یسار

بل بدان لعنت است کاندر دین ‌ علم داند بعلم نکند کار

دوری از علم تاز شهوت و خشم ‌ جانت پر پیکر است و پر پیکار

بزند از تو تشنگی و کنند ‌ این دهان کنده و آن جگر افکار

بستهٔ جاه وزرمباش که هست | جاه و زر آب پارگین و بحار
کی در آید فرشته تا نکنی | سگ ز در دور و صورت از دیوار
کی در احمد رسی و در صدیق | عنکبوتی تنیده بر در غار
پرده بردار تا فرود آید | هودج کبریا بصفحهٔ بار
با بخیلی مجوی ره که نبود | هیچ دیندار مالك دینار
مالك دین نشد کسی که نشد | از سر جود مالك دینار
سرخ روئی بر آب جوی مجوی | زانکه زردند اهل دریا بار
گرچه از مال و گندم نه بوجه | هم خزانه پر است وهم انبار
پس تفاخر مکن که اندر حشر | گندمت کژدمست و مالت مار
مال دادی بباد چون تو همی | گل بگوهر خری و خز بخیار
دولت آنرا مدان که دادندت | بیش از ابنای جنس استظهار
تا تو را یار دولت است نهٔ | در جهان خدای دولتیار
چون ترا از تو پاك بستانند | دولت آن دولت است و کار آن کار
چون دو گیتی دو نعل پای تو شد | بر سر کوی هر دو را بگذار
در طریق رسول دست آویز | بر بساط خدای پای افشار
پاك شو بر سپهر همچو مسیح | گشته از جان و عقل و تن بیزار
همچو نمرود قصد چرخ مکن | با دو تا کرکس و دو تا مردار
کز دو بال سریش کرده نشد | هیچ طرار جعفر طیار
عقل در کوی عشق ره نبرد | تو از آن کور چشم چشم مدار
کاندر اقلیم عشق بی کارند | عقلهای تهی رو پر کار
کی توان گفت سر عشق بعقل | کی توان سفت سنگ خاره بخار
گر نخواهی که بر تو خندد خلق | نقد خوارزم در عراق میار
راه توحید را بعقل مجوی | دیدهٔ روح را بخار مخار

زانکه کرده است قهر الا الله ‌ ‌ ‌ عقلرا بر دو شاخ لا بردار
بخدا از کسی تواند بود ‌ ‌ ‌ بی خدا از خدای برخوردار
هر که ازچوب مرکبی سازد ‌ ‌ ‌ مرکب آسوده دان و مانده سوار
نشود دل چو تیر تا نشوی ‌ ‌ ‌ بی زبان چون دهانهٔ سوفار
تا زبانت خمش نشد از قول ‌ ‌ ‌ ندهد بار نطقت ایزد بار
تا ز اول خمش نشد مریم ‌ ‌ ‌ در نیامد مسیح در گفتار
گرت باید که مرکزی گردی ‌ ‌ ‌ زیر این چرخ دایره کردار
پای برجای باش و سر گردان ‌ ‌ ‌ چون سکون و تحرك پرگار
در هوای زمانه مرغی نیست ‌ ‌ ‌ چمن عشق را چو بو تیمار
زو کس آواز او به نشنودی ‌ ‌ ‌ گر نبودی میان تهی مزمار
قاید و سایق صراط الله ‌ ‌ ‌ به زقرآن مدان و به زاخبار
جز بدست و دل محمد نیست ‌ ‌ ‌ حل و عقد و خزینهٔ اسرار
چون دلت پر زنور احمد بود ‌ ‌ ‌ بیقین دان که ایمنی از نار
خود بصورت نگر که آمنه بود ‌ ‌ ‌ صدف دُر احمد مختار
ای بدیدار فتنه چون طاوس ‌ ‌ ‌ وای بگفتار غره چون کفتار
عالمت غافلست و تو غافل ‌ ‌ ‌ خفته را خفته کی کند بیدار
همه زنهار خوار دین تو اند ‌ ‌ ‌ دین بزنهار شان مده زنهار
غول باشد نه عالم آنکه ازو ‌ ‌ ‌ بشنوی گفت و نشنوی کردار
برخود آنرا که پادشاهی نیست ‌ ‌ ‌ بر گیاهیش پادشا مشمار
افسری کان نه دین نهد بر سر ‌ ‌ ‌ خواهش افسر شمار و خواه افسار
باش وقت معاشرت با خلق ‌ ‌ ‌ همچو عفو خدای بذرفتار
هرچه نز راه دین خوری و بری ‌ ‌ ‌ درشمارت کنند روز شمار
بره و مرغ را بدان ره کش ‌ ‌ ‌ که بانسان رسند در مقدار

جز بدین ظلم باشد ار بکشد　　بی نمازی مسیحی را زار
نکند عشق نفس زنده قبول　　نکند باز موش مرده شکار
راه عشاق کاسپرد عاشق　　آه بیمار کاشنود بیمار
از ره ذوق عشق بشناسی　　آه موسی ز راه موسیقار
بیخ کانرا نشاند خرسندی　　شاخ او بی نیازی آرد بار
عاشقان را ز درد نبود رنج　　دیدگان را زنور نبود بار
جان عاشق نترسد از شمشیر　　مرغ محبوس نشکند زاشجار
زانکه بر دست عشق بازانند　　ملك الموت کشته در منقار
گرشمار تو شعر آمده شرع　　چکنی صبح کاذب اشعار
روی بنمود صبح صادق شرع　　خاك زن بر جمال شعر وشعار
بر سر دار دان سر سرهنگ　　در بن چاه بین تن بندار
تانه بس روزگار خواهی دید　　هم سپه مرده هم سپهسالار
وارهان خویش را که وارسته است　　خر وحشی ز نشتر بیطار
هیچ بی چشم دیدی از سر چشم　　طالب شمع زیر و آینه دار
بهر مشتی مهوس رعنا　　رنج بر جان و دین و دل مگمار
ای توانگر بگنج خرسندی　　از بخیلان کناره گیر کنار
یك رمه زین خسان ناموزون　　از پی سختن تو با معیار
ریش و دامن بدستشان چه دهی　　چون نه خصم و نه پذیرفتار
خواجگان بوده اند پیش از ما　　درعطا سخت مبر و سست مهار
ای نجیبان وقت ما همه باز　　راح خوارند مستراح انبار
جمله از بخل و مبخلی سرمست　　همه از شر و ناکسی هشیار
ای سنائی ازین سگان بگریز　　گوشه گیر ازین جهان هموار
زین چنین خواجگان بی معنی　　رد افلاك و گفت بی کردار

دامن عافیت بگیر و بپوش مر گریبان آز را رخسار
میوهٔ کان به تیر ماه رسد چه طمع داری از گـه آذار
دل از اینان ببر که بیدریا نبرد بار گیر چوبین بار
همچنین در سرای حکمت و شرع آدمی سیر بـاش و مردم‌سار
هان و هان تا ترا چو خود نکنند مشتی ابلیس ریزهٔ طرار
چو تو از خمر هیچکس نخوری کی ترا درد سر دهد خمار
طیره چون کردی و فسرده و کج طیره از طیر کرد و از طرار
نشود شسته جز به بی طمعی نقشهای کساد نامهٔ عار
ملک دنیا مجوی و حکمت جوی زانکه این اندکست و آن بسیار
خدمتی کز تو در وجود آمد هم ثنا گوی و هم گنه پندار
در طریقت همین دو بایدورد اول الحمد و آخر استغفار
گر سنائی ز یار نا هموار گلهٔ کرد ازو شگفت مدار
آبرا بین که چون همی نالد هر دم از همنشین ناهموار

بر زمین پست چون زمین بنشین
تا سمائی شوی سنائی وار

***

و ایضاً قصیدهٔ ذیل از او است.

دلا تا کی درین زندان فریب این و آن بینی
یکی زین چاه ظلمانی برون شو تا جهان بینی
جهانی کاندرو هر دل که یابی پادشا یابی
جهانی کاندرو هر جان که بینی شادمان بینی
درو گر جامهٔ دوزی ز فضلش آستین یابی
درو گر خانهٔ سازی ز عدلش آستان بینی

نه بر اوج هوا اورا عقابی دل شکر یابی
نه اندر قعر بحر او را نهنگی جان‌ستان بینی

اگر در باغ عشق آیی همه فراش دل بینی
وگر در راه دین آیی همه نقاش جان بینی

گهی انوار عرشی را از این جانب مدد یابی
گهی اشکال حسی را از ین عالم بیان بینی

سبکرو چون توانی بود سوی آسمان تا تو
ز ترکیب چهار ارکان همی خودرا گران بینی

اگر صد قرن ازین عالم بپوئی سوی آن بالا
چو دیگر سالکان خودرا هم اندر نردبان بینی

گر از میدان شهوانی سوی ایوان عقل آئی
چو کیوان دردمان خود را بهفتم آسمان بینی

درین ره گرم رو میباش لیکن از روی نادانی
نگر نندیشیا هرگز که این ره را کران بینی

وگرزی حضرت قدسی خرامان گردی از عزت
ز دارالملک ربانی جنیبتها روان بینی

زحرص وشهوت وکینه ببر تازان سپس خودرا
اگر دیوی ملک یابی وگر گرگی شبان بینی

در امروز اندرین منزل ترا جانی زیان آمد
زهی سرمایه و سوداکه فردا زان زیان بینی

زبان از حرف پیمائی یکی یک چند کوته کن
چو از ظاهر خمش گردی همه باطن زبان بینی

گر اوباش طبیعت را برون آری زدل زان پس
همه رمز الهی را ز خاطر ترجمان بینی

مر این مهمان علوی را گرامی دار تا روزی
چو زین گنبد برون پری مر اورا میزبان بینی
بحکمتها قوی پر کن مر این طاوس عرشی را
که تا زین دامگاه او را نشاط آشیان بینی
نظر گاه الهی را یکی بستان کن از عشقی
که در وی رنگ و بوی گل زخون دوستان بینی
که دولتیاری آن نبود که بر گل بوستان سازی
که دولتیاری آن باشد که در دل بوستان بینی
چو درج در دین کردی ز فیض فضل حق دل را
مترس از دیو اگر بر وی زعصمت پاسبان بینی
ز حسی دان نه از عقلی اگر درخود بدی یابی
ز هیزم دان نه از آتش اگر دروی دخان بینی
بهانه برقضا چه نهی چو مردان عزم خدمت کن
چو کردی عزم بنگر تاچه توفیق و توان بینی
تو یکساعت چو افریدون بمیدان باش تازان پس
بهر جانب که رو آری درفش کاویان بینی
عنان گیر تو گر روزی جمال درد دین باشد
عجب نبود که با ابدال خود را همعنان بینی
خلیل ار نیستی چبود تو با عشق آی در آتش
که تا هر شعلهٔ ز آتش درخت ارغوان بینی
عطا از خلق چون جوئی گر اورا مال ده گوئی
بسوی عیب چون پوئی گر او را عیب دان بینی
ز بخشیدن چه عجز آمد نگارنده دو گیتی را
که نقش از گوهران دانی و بخش از اختران بینی

ز یزدان دان نه از ارکان که کوته دیدگی باشد
که خطی کز خرد خیزد تو آنرا از بنان بینی

چوجان ازدین قوی کردی تن ازخدمت مزین کن
که اسب غازی آن بهتر که با برگستوان بینی

اگر صد بار در روزی شهید راه حق گردی
هم ازگبران یکی باشی چوخودرا درمیان بینی

هوا را پای بگشادی خرد را دست بر بستی
گر آنرا زیر کام آری مر این را کامران بینی

تو خودکی مرد آن باشی که دل را با هوا خواهی
توخودکی درد آن داری که تن را درهوان بینی

که از دونی خیال نان چنان رسته است درچشمت
که گر آبی خوری در وی نخستین شکل نان بینی

مسی از زر بیالودی و می لافی چه سود اینجا
که آنگه ممتحن گردی که سنگ امتحان بینی

نقاب قوت حسی چو از پیش تو بردارند
اگر گبری سقر یابی وگر مؤمن جنان بینی

امین باش ار همی ترسی زنار آن جهان گر تو
بکار اینجا امین باشی ز نار آنجا امان بینی

بهشت و دوزخت با تست در باطن نگر تا تو
سقر ها در جگر یابی جنانها در جنان بینی

امامت گر زکبر وحرص و بخل و کین برون ناید
بدوزخ دانش از معنی گرش در گلستان بینی

وگر چه طیلسان دارد مشو غره که این آنجا
یکی طوقیست از آتش که آنرا طیلسان بینی

بچشم عافیت بنگر درین دنیا که تا آنجا
نه‌کس را نام ونان دانی نه‌کس را خانمان بینی
یکی در چشم سر بنگر درین زندان خاموشان
که تا یاقوت گویا را بتابوت از چه سان بینی
نه این ایوان علوی را بچادر زیب و فر یابی
نه این میدان سفلی را مجال انس و جان بینی
سر زلف عروسان را چو برگ نسترن یابی
رخ گلرنگ شاهانرا برنگ زعفران بینی
بدین زور و زر دنیا چو بی عقلان مشو غره
که این آن نوبهاری نیست کش بی مهرگان بینی
که گر عرشی بفرش آیی و گر ماهی بچاه افتی
وگر بحری تهی گردی وگر باغی خزان بینی
یکی اعضات را حمال موران زمین یابی
یکی اجزات را اثقال دوران زمان بینی
چه آید نازش و نالش بر اقبالی و ادباری
که تا برهم زنی دیده نه این بینی نه آن بینی
سر الب ارسلان دیدی ز رفعت رفته برگردون
بمرو آ تا کنون در گل تن الب ارسلان بینی
چه باید تنگدل بودن که این یك مشت رعنا را
همی باد خداوندی کنون در بادبان بینی
که تا یک چند از اینها گر نشانی بازجوئی تو
زچندان باد لختی خاك و مشتی استخوان بینی
پس آن بهتر که از مردم سخن ماند نکو زیرا
که نام دوستان آن به که نیك از دوستان بینی

بسان علت اولی سخن ران ای سنائی زان
که تا چون زادهٔ ثانی بقای جاودان بینی

وگر عیبت کند جاهل بحکمت گفتن آن مشنو
که کار پیر آن بهتر که با مرد جوان بینی

حکیمی گر ز کژ گوئی بلا بیند عجب نبود
که دایم تیر گردون را و بال اندر کمان بینی

سرای عقل و معنی را توئی راوی روایت کن
که معنی‌دان همان باشد کش اندر دل همان بینی

و همچنین رباعی نزد شعرای صوفی رایج بوده است زیرا رباعی وزنی است خوش آهنگ و کوتاه و مناسب با کلمات قصار و عبارات کوتاه و اشارات عارفانه است ودر قدیمترین آثار منثور و منظوم صوفیه مقداری رباعی دیده میشود .

از آنچه درحالات ابوسعید ابوالخیر نوشته‌اند برمیآید که در اوان کودکی او یعنی دراواسط قرن چهارم درمجالس سماع صوفیه خواندن رباعی مرسوم بوده است صاحب کتاب «اسرارالتوحید» مینویسد : «وبدانکه پدرشیخ ما ابوسعید ابوالخیر بوده است و اورا در میهنه بابو بوالخیر گفتندی و او عطار بوده است ومردی با ورع ودیانت بوده است وازشریعت وطریقت باآگاهی وپیوسته نشست وخاست او با اصحاب صفه و اهل طریقت بوده است و ولادت شیخ ما ابوسعید روز یکشنبه غره ماه محرم سنهٔ سبع و خمسین و ثلثمائه بوده است وپدر شیخ باجمعی عزیزان این طایفه درمیهنه نشستی داشتندی که درهفتهٔ هرشب بخانهٔ یکی از آن جمع حاضر آمدندی واگر عزیزی و غریبی رسیده بودی اورا حاضر کردندی و چون چیزی بکار بردندی و از نمازها و اورادها فارغ شدندی سماع کردندی یکشب بابو بوالخیر بدعوت درویشان میشد والدهٔ شیخ رحمة‌الله علیها از وی التماس کرد که بوسعید را با خویشتن ببر تا نظر درویشان بروی افتد بابو بوالخیر شیخ را با خویشتن برد چون بسماع مشغول شدند

قوال این بیت بگفت :

این عشق بلی عطاء درویشان است	خود کشتن شان ولایت ایشان است
جان کرد فدا کار جوانمردان است	دنیا و درم نه زینت مردان است

چون قوال این بیت بگفت درویشان را حالتی پدید آمد و آن شب تا روز بر این بیت رقص میکردند و در این حالت بودند واز بسیاری که قوال این بیت بگفت شیخ یاد گرفت چون بخانه باز آمدند شیخ پدر را گفت تا این بیت که قوال میگفت و درویشان را از استماع آن وقت خوش گشته بود چه معنی دارد پدر شیخ گفت خاموش که تو معنی آن درنیابی وندانی ترا با آن چه کار»[1]

اما اینکه مجموعهٔ رباعیاتی بابو سعید ابوالخیر نسبت داده‌اند ظاهراً صحت ندارد زیرا اتفاقاً چنانکه از کتاب «حالات و سخنان»[2] و کتاب «اسرارالتوحید» که دو مأخذ مهم شرح حال ابوسعید است برمیآید ابوسعید نادراً شعری گفته‌است و بنص اسرار التوحید فقط یک بیت و یک رباعی از او است وابیات دیگر منسوب باو ابیاتی است که درطی کلام برزبان او آمده است.

صاحب اسرار التوحید میگوید: «درویشی بوده است در نیشابور که اورا حمزةالتراب گفتندی روزی از تواضع که در او بود شیخ ما را رقعهٔ نوشت و بر سر رقعه تواضع را بنوشت که تراب قدم شیخ ما بر ظهر رقعه بنوشت وجواب او این بیت وبدو فرستاد

گر تو خاکی خاک ترا خاک شدم	چون خاک ترا خاک شدم پاک شدم

۱ ــ اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۹ ــ ۱۰

۲ ــ صاحب «حالات و سخنان ابوسعید» میگوید که درویشی حمزه نام نامهٔ بشیخ ابوسعید نوشته و بر سر نامه نوشته بود «بوحمزةالتراب» شیخ بر پشت نامه نوشت :

چون خاک شدی خاک ترا خاک شدم	چون خاک ترا خاک شدم پاک شدم

پس روی بجمع کرد و گفت ما هر گرا شعر بگفته‌ایم آنچه بر زبان ما رود گفتهٔ عزیزان بود و بیشتر از آن پیر ابوالقاسم بشر بود» (حالات و سخنان چاپ پطربورغ صفحه ۵۳ــ۵۴)

جد دعا گوی خواجه بوسعید آورده است که جماعتی گمان برند که بیت‌هائیکه در میان سخن بر زبان مبارك شیخ ما رفته است او گفته است و نه چنان است که او را چندان استغراق درحالت خود بمشاهدهٔ حق بودی که او را پروای تفکر در بیت نبودی درهمه عمراو الا این یك بیت که بر پشت رقعهٔ حمزه نوشته‌است‌واین‌دیگر بیت:

جانا بزمین خابران خاری نیست — کش بامن‌وروزگارمن کاری نیست
با لطف و نوازش وصال تو مرا — در دادن‌صد هزار جان‌عاری‌نیست

دیگرهرچه برزبان اورفته‌است همه آن بوده است که ازپیران خویش‌یادداشته‌است»[1]

صاحب اسرارالتوحید در پایان باب دوم کتاب در تحت عنوان « ابیات برا کندهٔ که بر زبان شیخ ما رفته است» مقداری اشعار نقل کرده است که ما رباعیات آنرا دراین جا نقل‌میکنیم :

ما را بجزاین جهان جهانی دگراست — جز دوزخ وفردوس مکانی دگر است
قـلاشی و عاشقیش سرمایهٔ ماست — قرائی و زاهدی جهانی دگر است

* * *

در راه یگانگی نه کفر است و نه دین — یک گام ز خود برون نه و راه ببین
ای جان جهان تو راه اسلام گزین — با مار سیه نشین و با خود منشین

* * *

خواهیکه کسی شوی ز مستی کم کن — تا خورده شراب وصل مستی کم کن
با زلف بتان دراز دستی کم کن — بت را چه گنه توبت پرستی کم کن

* * *

تازلف توشاه گشت ورخسار تو تخت — افکند دلم برابر تخت تو رخت
روزی بینی مرا شده کشتهٔ بخت — حلقم شده در حلقهٔ زلفین تو سخت

* * *

تا روی ترا بدیدم ای شمع طراز — نی کار کنم نه روزه دارم نه نماز
چون با تو بوم مجاز من جمله نماز — چون بی تو بوم نماز من جمله مجاز

۱ ــ اسرارالتوحید چاپ تهران صفحه ۱٦٦ــ۱٦۷

آنجا که نیائی نه پدیدی گوئی — آنجا که بیائی از زمین بر روئی
عاشق کنی و مراد عاشق جوئی — اینت خوشی و ظریفی و نیکوئی

* * *

جائیکه تو باشی اثر غم نبود — آنجا که نباشی دل خرم نبود
آنرا که ز فرقت تو یکدم نبود — شادیش زمین و آسمان کم نبود

* * *

ای دوست ترا بجملگی گشتم من — حقا که در این سخن نه زرق است و نه فن
گر تو ز وجود خود برو جستی پاک — شاید صنما بجای تو هستم من

* * *

چندانکه بکوی سلمه یار است ورنود — چندانکه درخت میوه دار است مرود
چندانکه ستاره است بر این چرخ کبود — از ما ببر دوست سلام است و درود

* * *

رباعی دیگر منسوب بابوسعید ابوالخیر رباعی ذیل است :

حورا بنظارهٔ نگارم صف زد — رضوان ز تعجب کف خود بر کف زد
یکخال سیه بر آن رخان مطرف زد — ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد[1]

که عبیدالله بن محمود شاشی معروف بخواجهٔ احرار متوفی در سال هشتصد و نود و پنج شرحی بر آن نوشته وعین آن بنام «رسالهٔ حورائیه» در آخر اسرارالتوحید چاپ طهران بطبع رسیده است

---

۱ ـــ نسبت این رباعی بابوسعید ابوالخیر بغایت مشکوک است زیرا چنانکه گفته شد بتصریح صاحب اسرارالتوحید که از نوادگان نزدیک شیخ است هیچیک از ابیاتی که بر زبان شیخ رفته است جز بیت ورباعی مذکور از آن او نیست .

رباعیات ذیل از سنائی است:[۱]

تا روی نمود رمز طامات مرا   از ره نبرد رنگ عبارات مرا
چون سجده همی نماید آفات مرا   محراب ترا باد و خرابات مرا

* * *

ای نیست شده ذات تو در پردهٔ هست   ای صومعه ویران کن و زنار پرست
مردانه کنون چو عاشقان می در دست   گرد در کفر گرد و گرد سر مست

* * *

شو تا بخرابات فرو آرامیم   در میکده دم زنیم و درد آشامیم
ما خستهٔ عشق و بستهٔ ایامیم   شوریدهٔ روزگار نا فرجامیم

* * *

یک چند در اسلام فرس تاخته‌ایم   یک چند بکفر و کافری ساخته‌ایم
چون قاعدهٔ عشق تو بشناخته ایم   از کفر و اسلام نیز پرداخته‌ایم

* * *

گر تو بصلاح خویش کم نازی به   با حالت قلندری در بازی به
در صومعه سر ززهد نفرازی به   بتخانه اگر ز بت بپردازی به

* * *

جز راه قلندر و خرابات مپوی   جز باده و جز سماع و جز یار مجوی
پر کن قدح باده و در پیش بپوی   می نوش کن ای نگار و بیهوده مگوی

رباعیات ذیل در مجموعهٔ «مونس الاحرار» بشیخ فریدالدین عطار نسبت داده شده است:[۲]

مهتاب فتاد در گلستان امشب   گل روی نمود از دلفشان امشب
درده می گلرنگ که می نتوان خفت   از مشغلهٔ هزار دستان امشب

۱ ـ نقل از دیوان سنائی چاپ طهران سنهٔ ۱۲۷۴ و چاپ فاضل دانشمند آقای مدرس رضوی
۲ ـ نسخهٔ عکسی استاد علامه آقای سعید نفیسی برای وزارت فرهنگ.

خون شد جگرم بیار جام ای ساقی | کاین کار جهان دم است ودام ای ساقی
می ده که گذشت عمر و بگذاشتهٔ | روزی دو سه نیز والسلام ای ساقی

* * *

چون صبح دمید ودامن شب شد چاك | برخیز صبوح کن چرائی غمناك
می نوش دمی که صبح بسیار دمد | او روی بما کرده وما روی بخاك

* * *

شمعم که چنین زار ونزار آمده‌ام | در سوختن و گریهٔ زار آمده‌ام
از اشك بمیرد آتش ومن همه شب | چون شمع ز آتش اشکبار آمده‌ام

* * *

رباعیات ذیل ازمولانا جلال الدین رومی است[1]:

آنوقت که بحر کل شود ذات مرا | روشن گردد جمال ذرات مرا
زان میسوزم چوشمع تا درره عشق | یك وقت شود جملهٔ اوقات مرا

* * *

با عشق روان شداز عدم مرکب ما | روشن زشراب وصل دائم شب ما
زان می که حرام نیست درمذهب ما | تا صبح عدم خشك نیابی لب ما

* * *

پرورد بناز ونعمت آندوست مرا | بردوخت مرقع از رگ وپوست مرا
تن خرقه و اندر او دل ما صوفی | عالم همه خانقاه وشیخ اواست مرا

* * *

تا با تو بوم نخسبم از یاریها | تا بیتو بوم نخسبم از زاریها
سبحان الله که هر دوشب بیدارم | تو فرق نگر میان بیداریها

* * *

جز عشق نبود هیچ دمساز مرا | نی اول و نی آخر و آغاز مرا
جان میدهد از درونه آواز مرا | کای کاهل راه عشق در باز مرا

---

۱ ــ رباعیات مولانا جلال الدین رومی طبع اصفهان سنه ۱۳۲۰ هجری شمسی.

درجان توجانی است بجو آن جانرا
درکوه توکانی است بجو آن کانرا
صوفی رونده گر توانی میجوی
بیرون تو مجو ز خود بجوتو آنرا

* * *

گر عمر بشد عمر دگر داد خدا
گر عمر فنا بمردنک عمر بقا
عشق آب حیاتاست دراین آب درا
هرقطره ازاین بحرحیاتی است جدا

* * *

مستند مجردان اسرار امشب
در پرده نشسته اند با یار امشب
ای هستی بیگانه ازاین ره برخیز
زحمت باشد بودن اغیار امشب

* * *

ازکفرو زاسلام برون صحرائی است
مارا بمیان آن فضا سودائی است
عارف چو بدان رسید سر را بنهد
نه کفرو نه‌اسلام و نه آنجا جائی‌است

* * *

اندردلمن درونو بیرون‌همه اوست
اندرتن‌من‌جان‌ورگ‌وخون‌همه‌اوست
اینجای چگونه کفر و ایمان گنجد
بیچون‌باشدوجودمن‌چون‌همه‌اوست

* * *

اندر سر ما همت کاری دیگر است
معشوقهٔ خوب ما نگاری دیگر است
والله که بعشق نیز قانع نشویم
مارابس‌ازاین‌خزان‌بهاری دیگراست

* * *

ای بیخبر از مغز شده غره بپوست
هشدار که درمیان جان داری‌دوست
حس‌مغزتن‌است ومغزحست جان‌است
چون‌ازتن‌وحس‌وجان‌گذشتی‌همه‌اوست

* * *

با ما ز ازل رفته قراری دیگراست
این عالم اجساد دیاری دیگر است
ای زاهد شبخیز تو مغرور نماز
بیرون ز نماز روزگاری دیگر است

* * *

بیرون زجهان کفر وایمان جائی‌است
کانخانه مقام هر تر و رعنائی است
جان باید داد و دل بشکرانه جان
آنرا که تمنای چنین مأوائی است

عقل آمد و پند عاشقان پیش گرفت
در ره بنشست و رهزنی پیش گرفت
چون در سرشان جایگه پند ندید
پای همه بوسید و ره خویش گرفت

* * *

گفتند که شش جهت همه نور خداست
فریاد ز خلق خاست کان نور کجاست
بیگانه نظر کرد بهرسو چپ و راست
گفتند دمی نظر بکن بی‌چپ و راست

* * *

گویند که عشق عاقبت تسکین است
اول شور است و عاقبت تمکین است
هر چند ز آسیا است سنگ زیرین
این صورت بیقرار بالا بین است

* * *

مارا بجز این زبان زبانی دیگر است
جز دوزخ وفردوس مکانی دیگر است
آزاده دلان زنده بجان دیگر اند
آن گوهر پاکشان زکانی دیگر است

* * *

ماهی که نه زیر و نی ببالاست کجاست
جانی که نه بی‌ما و نه با ما است کجاست
این‌جا آنجا مگو بگو راست کجاست
عالم‌همه‌اوست آنکه بینا است کجاست

* * *

منصور حلاجی که انا الحق میگفت
خاك همه ره بنوك مژگان میرفت
در قلزم نیستی خود غوطه بخورد
آنگه پس از آن در اناالحق‌می‌سفت

* * *

من کوهم و قال من صدای یار است
من نقشم و نقشبندم آن دلدار است
چون قفل که در بانك درآمد زکلید
می پنداری که گفت من گفتار است

* * *

آن رفت که بودمی من ازعشق توشاد
از عشق تو می‌نایدم از عشقم یاد
اسباب و علل پیش من آمد همه باد
بر بحر کجا بود ز کهگل بنیاد

* * *

از شبنم عشق خاك آدم گل شد
صد فتنه و شور در جهان حاصل شد
صد نشتر عشق بر رگ روح زدند
یك‌قطره از آن چکید ونامش دل شد

از یاد خدای مرد مطلق خیزد — بنگر که ز نور حق چه رونق خیزد
این باطن مردان که عجایب بحری است — چون موج زند از آن اناالحق خیزد

* * *

ای اهل صفا که در جهان گردانید — از بهر بتی چرا چنین حیرانید
آنرا که شما در این جهان جویانید — در خود چو بجوئید شما خود آنید

* * *

تا بنده ز خود فانی مطلق نشود — توحید به نزد او محقق نشود
توحید حلول نیست نابودن تو است — ورنه بگزاف باطلی حق نشود

* * *

در مطبخ عشق جز نکورا نکشند — لاغر صفتان زشت خو را نکشند
گر عاشق صادقی ز کشتن مگریز — مردار بود هرآنکه او را نکشند

* * *

بازی بودم پریده از عالم راز — تا بو که برم ز شیبی صیدی بفراز
این جا چو نیافتم کسی را دمساز — زان در که بیامدم برون رفتم باز

* * *

اسرار حقیقت نشود حل بسؤال — نی نیز بدر باختن حشمت و مال
تا دیده و دل خون نشود پنجه سال — از قال کسی را نبود راه بحال

* * *

من درد ترا ز دست آسان ندهم — دل برنکنم ز دوست تا جان ندهم
از دوست بیادگار دردی دارم — کان درد بصد هزار درمان ندهم

* * *

من نیز چو تو عاقل و هشیار بدم — بر جملهٔ عاشقان بانکار بدم
دیوانه و مست و لاابالی گشتم — گوئی که همه عمر در این کار بدم

* * *

طبعی نه که با دوست در آمیزم من — عقلی نه که از عشق بپرهیزم من
دستی نه که با قضا درآویزم من — پائی نه که از میانه بگریزم من

کس نیست بغیرازاو دراین جمله جهان　　نی زشت و نه نیکو و نه پیدا و نهان
هر تیر که جست هست از آن سخت کمان　　هر نکته که هست جست از آن تنگ دهان

* * *

ای داده مرا چو عشق خود بیداری　　وین شمع میان این جهان تاری
من چنگم و تو زخمه فرو نگزاری　　وانگه گوئی بس است تا کی زاری

* * *

ایدل تو دمی مطیع سبحان نشدی　　وز کار بدت هیچ پشیمان نشدی
صوفی و فقیه و زاهد و دانشمند　　این جمله شدی ولی مسلمان نشدی

* * *

ای شمع تو صوفی صفتی پنداری　　کاین شش صفت از اهل صفا میداری
شبخیزی و نور چهره و زردی روی　　سوز دل و اشک دیده و بیداری

* * *

عاشق شوی ای دل و ز جان اندیشی　　دزدی کنی و ز پاسبان اندیشی
دعوی محبت کنی ای بی معنی　　وانگه ز زبان این و آن اندیشی

* * *

شق آن نبود که هرزمان برخیزی　　وز زیر دو پای خویش گرد انگیزی
شق آن باشد که چون در آئی بسماع　　جان در بازی وز دو جهان برخیزی

نجم‌الدین رازی معروف به نجم‌الدین دایه در کتاب مرصادالعباد بعنوان تمثل تجاوز از صد رباعی وارد کرده که ظاهراً غالب آنها اثر طبع خود او است و ما بعضی آنهارا ذیلا نقل میکنیم :

صود وجود انس و جان آینه است　　منظور نظر در دو جهان آینه است
، آینهٔ جمال شاهنشاهی است　　وین هر دو جهان غلاف آن آینه است

* * *

نسخه نامهٔ الهی که توئی　　وی آینهٔ جمال شاهی که توئی
ون ز تو نیست هرچه درعالم هست　　از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

آنرا که دل از عشق پر آتش باشد　　هر قصه که گوید همه دلکش باشد
تو قصهٔ عاشقان همی کم شنوی　　بشنو بشنو که قصه شان خوش باشد

* * *

نو باوهٔ گلبن جوانی عشق است　　سرمایهٔ عمر جاودانی عشق است
چون خضر گر آب زندگانی خواهی　　سر چشمهٔ آب زندگانی عشق است

* * *

با خود منشین که همنشین رهزن تو است　　وز خویش ببر که آفت تو تن تو است
گفتی که ز من بدو مسافت چند است　　این دوست ز تو بدو مسافت من و تو است

* * *

درد دل خسته دردمندان دانند　　نه خوش منشان و خیره خندان دانند
از سرّ قلندری تو گر محرومی　　سریست در آن شیوه که رندان دانند

* * *

عشق آن خوشتر که با ملامت باشد　　آن زهد بود که با سلامت باشد
عشقی نه که تا روز قیامت باشد　　بر عاشق و معشوق غرامت باشد

* * *

تا ظن نبری که ما ز آدم بودیم　　زان دم که نبود آدم آن دم بودیم
بی زحمت ع و ش و ق و گل و دل　　معشوقه و ما و عشق همدم بودیم

* * *

بازی بودم پریده از عالم ناز　　تا بو که برم ز شیب صیدی بفراز
و اینجا چو نیافتم کسی محرم راز　　زان در که در آمدم برون رفتم باز

* * *

ای شمع بخیره چند بر خود خندی　　تو سوز دل مرا کجا مانندی
فرق است میان سوز کز جان خیزد　　با آنکه بریسمانش بر خود بندی

* * *

ماییم ز خود وجود پرداختگان　　آتش بوجود خود در انداختگان
پیش رخ چون شمع تو شبهای وصال　　پروانه صفت وجود در باختگان

آن ره که من آمدم کدام است ایدل
تا باز شوم که کار خام است ایدل
در هر گامی هزار دام است ایدل
نامردان را عشق حرام است ایدل

* * *

مارا جز ازاین زبان زبانی دگر است
جز دوزخ و فردوس مکانی دگراست
قلاشی و رندی است سرمایهٔ عشق
قرائی و زاهدی جهانی دگر است

* * *

ای در بچنگ آمده در عمر دراز
آورده تورا ز قعر دریا بفراز
غواص نهاده بر کف دست نیاز
غلطیده ز دست و پس بدریا شده باز

* * *

ملك طلبش بهر سلیمان ندهند
منشور غمش بهر دل و جان ندهند
درمان طلبان ز درد از آن محرومند
کین درد بطالبان درمان ندهند

* * *

تا شد دل خسته فتنهٔ روی کسی
باریکترم ز تارهٔ موی کسی
پرسید زمن کسی که خود تو چه کسی
من هیچکس و خاك سر کوی کسی

* * *

با یار نو از غم کهن باید گفت
با او بزبان او سخن باید گفت
لاتفعل و افعل نکند چندان سود
چون با عجمی کن و مکن باید گفت

* * *

القصه هرآنچه کرد گردون ز جفا
حق بباید گفت بود اینها حق ما
شکرانهٔ نعمتش نمیکردم هیچ
تا لاجرمم فکند در رنج و عنا

* * *

سودای میان تهی ز سر بیرون کن
از ناز بکاه و در نیاز افزون کن
استاد تو عشق است چو آنجا برسی
او خود بزبان حال گوید چون کن

* * *

جانا دل عاشقان عالم ریش است
زین یك منزل که جملهرا درپیش است
از تیغ اجل بریده در طشت فنا
زین غم سر صدهزار زیرك بیش است

تا با غم عشق تو هم آواز شدم　　صد باره زیادت بعدم باز شدم
ز آنسوی عدم نیز بسی پیمودم　　رازی بودم کنون همه راز شدم

＊＊＊

شمع ازلی دل منت پروانه　　جان همه عالمی مرا جانانه
از شور محبت حقیقی تو خواست　　دیوانگی دل من دیوانه

＊＊＊

از شبنم عشق خاک آدم گل شد　　صد فتنه و شور در جهان حاصل شد
سر نشتر عشق بر رگ روح رسید　　یک قطره فرو چکید نامش دل شد

＊＊＊

از ما تو هر آنچه دیدهٔ سایهٔ ماست　　بیرون ز دو کون آ که سرمایهٔ ماست
بی مائی ما ز کارها مایهٔ ماست　　ما دایهٔ دیگران و او دایهٔ ماست

＊＊＊

روزی دو سه گر بیتو شکیب آوردم　　صد عذر لطیف دلفریب آوردم
جانا ز غمت سر به نشیب آوردم　　دریاب که پای در رکیب آوردم

＊＊＊

آندم که نبود بود من بودم و تو　　سرمایهٔ عشق و سود من بودم و تو
امروز و دی و دیری و هر زودی هست　　نه دیر بد و نه زود من بودم و تو

＊＊＊

در کوی تو ره نبود ما ره کردیم　　در آینهٔ بلا نگه ما کردیم
عیش خوش خویشتن تبه ما کردیم　　کس را گنهی نیست گنه ما کردیم

＊＊＊

با شمع رخت دمی چو دمساز شوم　　پروانه مستمند جان باز شوم
آنروز که این قفس بباید پرداخت　　چون شهبازی بدست شه باز شوم

＊＊＊

آنروز که کار وصل را ساز آید　　وین مرغ از این قفس بپرواز آید
از شه چو صفیر ارجعی روح شنید　　پرواز کنان بدست شه باز آید

ای سلسلهٔ زلف تو دل ها بسته   وی غمزهٔ خونخوارتو جانها خسته
یا رب منم این چنین بتو پیوسته   برخواسته من ز من توئی بنشسته

* * *

عشاق تو از الست مست آمده‌اند   سر مست ز بادهٔ الست آمده‌اند
می مینوشند و پند می نمیوشند   کایشان ز الست می‌پرست آمده‌اند

* * *

این مرتبه یارب چه حد مشتاقی‌است   کامروزهم‌اوحریف وهم‌اوساقی‌است
هان ای ساقی باده مرا افزون کن   کز هستی ما هنوز چیزی باقی‌است

* * *

ای کرده غمت غارت هوش دل ما   درد تو شده خانه فروش دل ما
سری که مقدسان از آن محرومند   عشق تو فرو گفته بگوش دل ما

* * *

حاشا که دلم از تو جدا داند شد   یا با کس دیگر آشنا داند شد
از مهر تو بگسلد کرا دارد دوست   وز کوی تو بگذرد کجا داند شد

* * *

درعشق تو شادی وغم هیچ نماند   با وصل تو سور وماتم هیچ نماند
یك نور تجلی توأم کرد چنان   کز نیك وبد وبیش وکم هیچ نماند

* * *

مردان رهش زنده بجانی دگراند   مرغان هواش ز آشیانی دگراند
منگر تو بدین دیده درایشان کایشان   بیرون ز دو کون درجهانی دگراند

* * *

ز آنروی که راه عشق راهی تنك است   نه‌باخودمان‌صلح‌ونه‌باکس‌جنك‌است
شد درسر نام وننك عمر همه کس   ای بیخبران چه‌جای نام وننك‌است

* * *

دل مغز حقیقت است وتن‌پوست ببین   درکسوت روح صورت دوست ببین
هرچیز که آن نشان هستی دارد   یا سایهٔ نور او است یا اوست ببین

زآن باده نخوردهام که هشیار شوم   وان مست نیم که باز بیدار شوم
یك جام تجلی جلال تو بس است   تا از عدم و وجود بیزار شوم

* * *

با روی تو روی کفر وایمان بنماند   با نور تجلیت دل و جان بنماند
چون مائی ما ز ما تجلی بستد   امید وصال و بیم هجران بنماند

* * *

از عشق مهی چو برلب آمد جانم   گفتم بکنی بوصل خود درمانم
گفتا اگرت وصال ما میباید   رو هیچ ممان تا که همه من مانم

* * *

ای دل ره او بقیل و قالت ندهند   جز بر در نیستی وصالت ندهند
وانگاه درآن هوا که مرغان ویند   تا با پر و بالی پر و بالت ندهند

* * *

این هفت سپهر در نوشتیم آخر   وز دوزخ و فردوس گذشتیم آخر
یکباره بشد فدای تو مائی ما   ای دوست تو ما وما توگشتیم آخر

* * *

دربحر عمیق غوطه خواهم خوردن   یا غرقه شدن یا که گهر آوردن
کار تو مخاطر است خواهم کردن   یا سرخ کنم روی ز تو یا گردن

* * *

اصل گهر عشق ز کانی دگر است   منزلگه عاشقان جهانی دگر است
وان مرغ که دانهٔ غم عشق تو خورد   بیرون زدو کون ز آشیانی دگراست

* * *

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی   بی درد چو گرد از میان برخیزی
رقص آن باشد کز دوجهان برخیزی   دل پاره کنی وز سر جان برخیزی

* * *

رباعی بحدی در بین شعرای عارف مشرب شایع شده که قسمت مهم کار ادبی بعضی
ازشعرا عبارت‌ازمجموعهٔئی‌رباعیات‌است مثلاازسحابی استرابادی بگفتهٔ مرحوم هدایت

در ریاض‌العارفین و مجمع‌الصفحا شش‌هزار رباعی باقی مانده است که برای نمونه بعضی از آنها در این‌جا نقل میشود :

بشتاب پی دیده گشودن خود را　　زنگار ز آینه ز دودن خود را
هر چند تو اورا نتوانی دیدن　　او بتواند بتو نمودن خود را

* * *

ان گنج خفی نکرد ظاهر شان را　　تا خلق نکرد حضرت انسان را
شمع است نمایندهٔ کس درشب تار　　هرچند که خود ساخته باشد آنرا

* * *

عالم بخروش لااله الا هو است　　غافل بگمان که دشمن است این یادوست
دریا بوجود خویش موجی دارد　　خس پندارد که این کشاکش با اوست

* * *

زین سو همه طعنهٔ رقیب بدگوست　　زانسو همه تیغ نازو بی‌مهری اوست
حاصل بجهان عشق کان عرصهٔ ماست　　گه کشتهٔ دشمنیم و گه کشتهٔ دوست

* * *

مطلوب حقیقی تو با تست متاز　　هر سو بهوای مطلبی چند مجاز
گر بر سر افلاك شوی مسند ساز　　ترسم که همین مقام را جوئی باز

* * *

از هر دو جهان زیادهٔ میخواهم　　از پرده برون فتادهٔ میخواهم
صوفی تو بکار خویش رو کاین ره را　　پا بر سر خود نهادهٔ میخواهم

* * *

آنم که ندارم بدو عالم کامی　　نا یافته جز بیك وجود آرامی
گر خلق جهان جمله چو من بودندی　　لازم نشدی رسولی و پیغامی

* * *

گم گردم اگر تو جستجویم نکنی　　آئینه صفت روی برویم نکنی
درحق خود ازلطف تو گفتم بسیار　　یا رب یا رب دروغگویم نکنی

مثنوی دربین صوفیه بسیار رایج بوده زیرا مثنوی مناسب شعرهای نقلی و عرفانی و تعلیمی است و تنها از شیخ فریدالدین عطار چندین مجلد مثنوی باقی مانده است. ساختن مثنوی با سنائی دربین صوفیه شروع شد و او با « حدیقة الحقیقه » یکی از شاهکارهای منظوم صوفیه را بوجود آورد و نیز مثنوی مولاناء رومی که لفظاً و معنی از شاهکارهای جاویدان و ازمفاخر ادبی ایران است و بعدازاو با آنکه صدها مثنوی بتقلید او گفته شده است هیچکس را آن دقایق و لطایف و آنهمه شور و شوق و سوز و حال میسر نشده است و ما مکرر درطی کتاب ابیاتی از آن نقل کرده‌ایم.

در طی سخنان گذشته مکرر گفته شده است که از موقع ظهور افکار صوفیانه و انتشار آن درجامعهٔ اسلامی و مخصوصاً درایران ادبیات نیز تحت تأثیر تصوف قرار گرفته است و مخصوصاً از قرن ششم تصوف درشعر ایرانی نفوذ عمیق یافته است بطوری که علاوه بریک عده شعرائی که ازروی عقیده صوفی بودند غالب شعرای غیر صوفی نیز درطی این اعصار هریک کمابیش با افکار یالااقل با زبان و اصطلاحات صوفیه علاقه وارتباط داشته‌اند واز لطف وظرافتی که در زبان صوفیانه هست برای زیبائی سخن خود استفاده برده‌اند بدین جهت اگر بخواهیم بذکر نام این شعرا بپردازیم ولو باجمال واختصار باز سخنی دراز درپیش خواهیم داشت این است که دراینجا بذکر چند نفر از بزرگترین شعرای صوفیه تا قرن هشتم که هریک بجای خود از اعاظم این طایفه محسوب میشوند اکتفا میکنیم.

قدیمترین شاعر مبرز ومشهورصوفیه سنائی است صاحب دیوان قصاید و غزلیات وصاحب کتاب معروف حدیقة الحقیقة که یکی ازمهمترین آثار ادبی صوفیانه زبان فارسی است.

سنائی در درجهٔ اول مردی حکیم واخلاقی و زاهدی تارک دنیا ومتمایل بعزلت و انزوا و درعین حال آشنای برسم و راه تصوف و حال اهل سیر وسلوک بوده است در کتاب حدیقه ابوابی در زهد وسلوک ومقامات واحوال هست که دربین صوفیه تأثیر بسیار داشته است وما نمونه‌ئی ازاشعار اورا قبلا نقل کردیم.

شاعر تمام صوفی و مرد کامل العیار عرفان شیخ فرید الدین عطار است که اشعارش مثال روشن شور وشوق و وجد وحال یکنفر شاعر پختهٔ صوفی است مثنویات شیخ فریدالدین عطار متعدد وهمه از آثارمهم صوفیه بشمار است ویکی از آن مثنویات « منطق الطیر » است که در صفحات گذشتهٔ این کتاب مکرر از آن استشهاد شده و ابیاتی نقل شده است .

اینك دوقصیده ازقصاید او ونیز چند غزل او ذیلا نقل میشود[1] .

نی پای آنکه از کرهٔ خاك بگذرم — نی دست آنکه پردهٔ افلاك بر درم

بی آب و دانه در قفس خاك مانده ام — پرها زنم چو زین قفس تنگ بر پرم

زان چرخ چنبری رسن ودلو ساخته است — تا سر درآرد از رسن خود بچنبرم

سیرم زروز وشب که دراین حبس پر بلا — روزی بصد زحیر همی تا بشب برم

از بس که همچو نقطهٔ موهوم شد دلم — سرگشته تر ز دایره بی پا و بی سرم

تا عالم مجاز نهادم بزیر پای — همچون سراب شد همه عالم سراسرم

تا روح و نفس هردو بهم باز مانده ام — گاهی فرشته طبعم و گه دیو پیکرم

بر ملك کاینات سلیمان وقتمی — گر دیو نفس پاك نفسستی مسخرم

معلوم شد مرا که منم تا که زنده ام — مجبور در صفت که بصورت مخیرم

کاری است بس عجایب وپوشیده کارحق — عمری است تا بفکرت این کار اندرم

۱ ــ دوقصیده وچند غزل مذکور از نسخهٔ خطی بسیار نفیسی از کلیات عطار که در کتابخانهٔ سلطنتی ایران محفوظ است وتاریخ کتابت آن نسخه شعبان سنهٔ هفتصدوسی و یك است نقل شده است. نسخهٔ مذکور مشتمل است بر : قصائد وغزلیات ومختارنامه والهی نامه واسرارنامه وطیورنامه وخسرونامه ومصیبت نامه ودارای سیصد ویازده ورق است وحاوی تقریباً سی وسه هزار بیت است که در پایان آن نوشته شده است : « تمام شد دیوان سلطان العارفین قدوة المحققین مفخر الزاهدین املح الشعرا فی العالم فریدالدولة والدین محمد العطار النشابوری قدس الله روحه العزیز در تاریخ ماه مبارك شعبان المعظم لسنهٔ احدی وثلثین وسبعمایه حرره عبدالمحتاج الی رحمة الله تعالی ابوبکر بن علی بن محمد الاسفراینی یعرف بباکان و سلم تسلیماً کثیراً » .

از عشوه های خلق بحلقم رسید جان   نه عشوه میفروشم و نه عشوه میخرم

هر بی خبر برادر خویشم لقب نهد   آری چو یوسفم من وایشان برادرم

دل شد سیاه و موی سپید از غرور خلق   چند از سپید کاری خلق سیه گرم

بی‌وزن مانده‌ام که ندارد حسود سنگ   لیکن چو سنگ و هنگ در این کفه چون زرم

مشتی کلوخ سنگ ندارند لاجرم   در کفه زرد مانده چون زر پریرم[1]

برمن مزوری کند از هر سخن عدو   بیمار او است چند نماید مزورم

نی زو چو شکر هست شکایت چه میکنم   گر خلق یار نیست خدا هست یاورم

چون مس بود عدوم و زرم کیمیای اوست   یک ذره آفتاب ضمیر منورم

دیوان من در این خم زنگاری فلک   اکسیر حکمت است که گوگرد احمرم

معنی نگر که چشمهٔ خضر است خاطرم   دعوی نگر که ملک سخن را سکندرم

در چار بالش سخنم پادشاه نظم   وز عقد پروین معانی بکر است افسرم

تیغی که ذوالفقار من آمد بپیش خصم   آن تیغ گوهری است زبان زبان‌ورم

گر خصم منقطع شده برهان طلب کند   برهان قاطع است زبان چو خنجرم

درقوت و طراوت معنی نظیر من   صورت معدن که بر صفت آب و آذرم

گر خصم ناخوشی کند از آب و آتشم   بر خاک افکنم خصم و چون باد بگذرم

خورشید جان فزای بود نور خاطرم   جام جهان نمای بود رشح ساغرم

هر خون که جوش میزند از عشق در دلم   آن خون بوقت نطق بود مشک اذفرم

هر مهره که من بسخن گوهری کنم   از حقهٔ سپهر فشانند گوهرم

چون من کمان گروههٔ فکرت کنم بچنگ   از چار جوی عرش در آید کبوترم

۱ ـ تصحیح قیاسی و در اصل نسخه چنین است: «پریرم» و [illegible] بظن بسیار قوی بلکه بتصور قطعی و یقین صواب [illegible] است و پریره [illegible] است (فرهنگ رشیدی و فرهنگ فوارس بنقل از فرهنگ شعوری).

در تاریخ جهانگشای جوینی (ج ۳ صفحهٔ ۲۴۵) گوید: «... لشکر او را نثارها داد ... هزار دینار زر پریره باسم ...» (رجوع شود بحاشیهٔ یازدهم صفحهٔ مذکور از حضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی درباب این کلمه).

گوئی هم اختر فلك تند خاطرم — از بس که هست برفلك خاطر اخترم

نی نی که بی‌حساب فلك‌را گراحه‌است[1] — هم درشب است من زحسابش بنشمرم

بی اختر است روز ونیم من بروز او — کاختر بود بشب هم چو اخکرم[2]

گر باورم نداری در شرح نقطهٔ — سکان هفت دایره دارند باورم

خوانی کشیده‌ام ز سخن قاف تا بقاف — هم کاسهٔ کجاست که آید برابرم

نظاره را بخوان من ایندجن و انس — من خوان عام همچو سلیمان بگسترم

خوان فلك که هست سیه کاسه هر شبی — یك گرده دارد ازمه چندان که بنگرم

وان گرده گاه پاره کند گه درست باز — یعنی که هم نمیدهم و هم نمی‌خورم

من خوان هنوز باز نچینم که هرشبی — از غیب میز بانی صد خوان دیگرم

روحانیان شدند بر این خوان پرا با — شیرین سخن ز لذت حلوای شکرم

صدصورت‌جماد که برخوان من‌نشست — برخاست جانور ز دم روح پرورم

میخواره‌ئی که کاسه بدزدد زخوان من — الحق بود فضولی کاسه کجا برم

همچون مسیح کوزهٔ خود برزمین زنم — گر روح قدس آب نیارد ز کوثرم

هر روز طشت دار فلك دست شوی‌را — آب حیات و طشت زر آرد ز خاورم

اول بپای آمد و آخر بسر بشد — گوی فلك ز رایحه کوی مجمرم

یا رب بسی فضول بگفتم ز راه رسم — استغفرالله از همه گردان مطهرم

بی‌بحر رحمت تومرا موت احمراست — سیرم بکن که تشنه آن بیت اطهرم

زین هفت حقهٔ فلکم بگذران که من — چون مهرهٔ فتاده در این تنگ ششدرم

روزی که زیرخاك شوم رحمتی بکن — سختم مگیر زانکه من‌آن صید لاغرم

روزی که سرزخاك بر آرم بیوش‌عیب — رسوا مکن میانهٔ غوغاء محشرم

رویم مکن سیاه که در روز رستخیز — ترسم از آنکه باز نداند پیمبرم

---

۱ ـ دراصل چنین‌است ودر نسخهٔ کتابخانه مجلس شورای ملی : گراختر است.

۲ ـ دراصل چنین‌است ودرطبع آقای سعید‌نفیسی : کاخگر بود بروزوشب‌من چواخگرم

فی الحال سرخ روی دو عالم شوم بحکم　　گر یك نظر کنی تو بروی مزعفرم

گر رد کنی مرا و اگر در پذیریم　　خاك سگان کوی توأم بل که کمترم

تاهست عمر چون سگ اصحاب کهف تو　　سر بر دو دست بر سر کویت مجاورم

بر خاك درگه تو شفاعت کری کند　　ازخون دیده گر سر یك موی شد ترم

فریاد رس مرا که تو دانی که عاجزم　　و ازاد کن مرا که تودانی که مضطرم

آزاد از گناه کن از بندگیم نه　　کز بندگیت خواجگی آمد میسرم

عطار بر در تو چوان خاك منتظر

یارب درم مبند که من خاك آن درم

الا ای یوسف قدسی برا زین چاه ظلمانی　　بمصر عالم جان شو که مرد عالم جانی

تو خوش بنشسته با گرگی و خون آلوده پیراهن　　برادر برده یعنی جان به پیش پیر کنعانی

بکنعان بی تو واشوقاه میگویند پیوسته　　تو که دل بستهٔ جاهی و که دربند زندانی

برو پیراهنی بفرست ازمعنی سوی کنعان　　که بابا دیده دریکدم شوم زان نور نورانی

برو بند قفس بشکن که بازانرا قفس نبود　　تو دربند قفس مانده چه باز دست سلطانی

تو بازی و کله داری نمی بینی جهانرا کنون　　ولی گر بی کله گردی ببینی آنچه میدانی

چو شد ای باز چشمت باز دیدی گنج و دانستی　　زخوشی که بجوش آئی زشادی که پر افشانی

بدانی کاسمانها و زمینها با چنان قدری　　نباشد قطرهٔ در جنب آن دریاء روحانی

تو آخر درچنین جائی چرا بنشینی ازغفلت　　زهی حسرت که خواهد بد جانت زین تن آسانی

هزاران چشم می باید که برکار تو خون گرید　　تو خودرا با دو روزه عمر همچو گل چه خندانی

شدند انباز چارارکان که تاتو آمدی پیدا　　که تاتو هیچ کس خودرا متاع چارارکانی

چوارکان بازبخشندت زانبازی یکدیگر　　از آن ترسم که جان تو نیارد تاب عریانی

طریق تست راه شرع و تن درزیرتو مرکب　　بمرکب بازاستادی چرا مرکب نمیرانی

بران مرکب مگر زانجا بمقصد افکنی خودرا　　که مرکب چون فروماند تو بی مرکب فرومانی

ترادر راه یك یك دم چو معراجست سوی حق　　زیان یك یك پایه بر میکذر چندانکه بتوانی

گرفتم در بهشت نسیه نتوانی رسیدن تو | سزد خود را از این دوزخ که نقد تست برهانی
چه خواهی کرد زندانی بمانده پای در غفلت | گهی در آتش حرص و گهی در آب شهوانی
زمانی آز دنیا و زمانی حرص افزونی | زمانی رسم سلك طبعی زمانی شر شیطانی
گرفتار آمده در صد بلا با این همه دشمن | نه یك همدرد صاحبدل نه یك همراز ربانی
میان حیض و خون مانده چو کولی اندرین گلخن | بگو تا کی کنیم آخر در این گلخن نگهبانی
همه کروبیان عرش دایم در شکر خوردن | دهان ما پر آب کرم و کار ما مگس رانی
برو چون اهل دین بگذر ز دنیا و ز عقبی هم | که تا جانت شود پر نور از انوار ربانی
از آن بفروختند اصحاب دل دنیا بملك دین | که خود را سود میدیدند بار و رنج دو جهانی
در این عالم برستند از غم بیهودهٔ دنیا | در آن عالم شدند آزاد از درد و پشیمانی
چو زین بیع و شری مردان بجستند از غم دو جهان | شری و بیع زین سان کن اگر تو از سمانی
چنان بیخود شدند ایشان که اندر وادی حیرت | یکی مست انا الحق گشت و دیگر غرق سبحانی
اگر خواهی که تو بی تو همی چیزی بکف بینی | بکن سعیی در اینجا بو که تو این پرده بدرانی
اگر در بند این رازی بکلی پی ببر از خود | که نتوانی سوی این راز پی بردن بآسانی
تو چون در بند صد چیزی خدا را بنده چون باشی | که تو در بند هر چیزی که هستی بندهٔ آنی
چو تو چیزی نمیدانی که باشد دستگیر تو | چرا بس ناخوشت آید اگر گویند نادانی
چو میدانی که هر ساعت توانی یافت ملکی تو | اگر مشتاق آن ملکی چرا بر خود نمی خوانی
اگر چه هیچ باقی نیست از خوشی این عالم | ولی خون خور که باقی نیست کار عالم فانی
چو مرگ از راه جان آید نه از راه حواس تو | ز خوف مرگ نتوان رست اگر در جوف سندانی
سپند چشم بد خود را چه سوزی هر زمانی تو | که اندر چشم عزرائیل کم از یك سپندانی
برو راه ریاضت جوی تا کی پروری دوزخ | که بردی آب روی خویش تا در بند این نانی
بگرد این عمل داران مگرد ار علم دین داری | که مشتی دیو مردم اند در دیوان دیوانی

---

۱ — در اصل چنین است و در طبع آقای سعید نفیسی: شری و بیع از این سان کن اگر تو هم چو ایشانی.

برو پی بر پی صدر جهان نه تا مگر مرکب
از این دریای مغروق بو که همچون خضر برهانی

چو یونان راه بگرفتت بخاك راه یثرب شو
که یك چشمان این را هند ره بینان یونانی

دلا تا کی در آویزی گهر از گردن خوکان
برو انگشت بر لب نه که در انگشت رحمانی

خداوندا در این وادی از آن سرگشته می پویم
که دری گم شده است از من در این دریای ظلمانی

شنیدم که اشتری گم شد ز کردی در بیابانی
پس اشتر را بجست از هر سوی کرد بیابانی

چو اشتر را ندید از غم بخفت اندر کناره
دلش از حسرت اشتر نخفت از صد پریشانی

بآخر چون در آمد نیم شب از خواب دل پرغم
بر آمد گوی مه ناگه ز روی چرخ چوگانی

بنور ماه اشتر دید اندر راه استاده
از آن شادی گرستن آمدش چون ابر نیسانی

رخ اندر ماه روشن کرد گفتا چون دهم شرحت
که هم نور بلندی تو وهم زیبا و تابانی

نتابد در هزاران سال ماهی چون تو در عالم
بهر وجهی که گویم شرح تو صد بار چندانی

خداوندا در این وادی بر اوراز کرم نوری
مگر گم کردهٔ خود باز یابد عقل انسانی

حدیث اشتر گم کرده اندر وصف کی گنجد
بدان اسرار این معنی اگر مرد سخندانی

خداوندا بحق آنکه میدانی که چونم من
که این شوریده خاطر را نجاتی ده ز حیرانی

بجان او رسان نوری که برهد زین همه شبهت
دلش را آشکارا کن همه اسرار پنهانی

خدایا جانم آنگه خواه کاندر سجدهٔ باشم
ز گریه کرده خونین روی و خاك آلوده پیشانی

چو جان بندهٔ خود را کنی آزاد از این زندان
به پیش نور آن حضرت حضوری دارش ارزانی

دل عطار عمری شد که امیدی همی دارد

اجازت زفضل تو گرش نومید گردانی

در عشق تو گم شدم بیك بار
سرگشته همی روم فلك وار

گر نقطهٔ دل بجای بودی
سرگشته نبودمی چو پرگار

دل رفت ز دست و جان بر آن است
کز پی برود زهی سر و کار

ای ساقی آفتاب پر کن
بر جانم ریز جام خونخوار

خون جگرم بجام بفروش
کز جانم جام را خریدار

در پای فتادم از تحیر — در دست تحیرم بمگذار
جانی دارم که در حقیقت — انکار نمی‌کند ز اقرار
نفسی دارم که از جمالت — اقرار نمی دهد ز انکار
تا کی بعدم نمی رسانی — از روی وجود پرده بردار
تا کشف شود در آن وجودم — اسرار دوکون و علم اسرار
من نعره زنان چومرغ دردام — بیرون جهم از مضیق پندار
هرگاه که این میسرم شد — پر مشک شود جهان زانوار
این بیداری اگر بیاید[1]
عطار شود زخواب بیدار

در عشق تو عقل سرنگون گشت — جان نیز خلاصهٔ جنون گشت
خود وصف دلم چگونه گویم — کان کار بجان رسیده چون گشت
خون دل ماست یا دل ماست — خونی که ز دیده‌ها برون گشت
بر خاک درت بزاری زار — از بسکه بخون بگشت خون گشت
تا قوت عشق تو بدیدم — سرگشتگیم بسی فزون گشت
درمان چه طلب کنم که عشقت — ما را سوی درد رهنمون گشت
آن مرغ که بود زیرکش نام — در دام بلای تو زبون گشت
اینقدر پر و بال زد بآخر — از پای فتاد و سرنگون گشت
عطار که بود کشتهٔ تو
دریاب که کشته‌تر کنون گشت

بجز غم خوردن عشقت غمی دیگر نمیدانم — که شادی درهمه عالم از این خوشتر نمیدانم
گر از عشقت برون آیم بما و من فرو مانم — ولکن ما و من گفتن بعشقت در نمیدانم
ز بس کاندر ره عشق تو از پای آمدم تا سر — چنان بی پا و سرگشتم که پا از سر نمیدانم

---

۱ — این مصراع در نسخهٔ اصل هیچ نقطه ندارد.

بهر راهی که دانستم فرو رفتم ببوی تو   کنون عاجز فروماندم رهی دیگر نمیدانم

بهشیاری می از ساغر توانستم جدا کردن   کنون از غایت مستی می از ساغر نمیدانم

بمسجد بتگر از بت باز میدانستم و اکنون   درین خمخانه رندان بت از بتگر نمیدانم

دلی کو بود همدردم چنان گم شد در آن دلبر   که بسیاری نظر کردم دل از دلبر نمیدانم

چو شد محوم زیک دریا همه چیز یکه دانستم   درین دریای بی‌نامی دو نام از بر نمیدانم

یکی چون خود نمیدانم سه چون دانم که از مستی   یکی راه و یکی ره رو یکی رهبر نمیدانم

سگی کاندر نمك افتاد نه گم گردد اندروی   من این دریای پرشور از نمك کمتر نمیدانم

دل عطار انگشتی سیه‌رو بود و این ساعت
ز برق عشق آن دلبر بجز اخگر نمیدانم

ای روی توام مقصد و ای روی تو مقصود   بر آتش عشق تو دلم سوخته چون عود

چه باک اگر عقل و دل و جان بنماند   کو هیچ ممان زانکه توئی زین همه مقصود

در عشق چنانم که وجود و عدمش نیست   دانی تو که چون است نه معدوم و نه موجود

مردانه بدین راه درآ ای دل غافل   کز عشق نه مقبول بود مرد و نه مردود

هر چیز که در هر دو جهان بستهٔ آنی   آن است ترا در دو جهان مونس معبود

عطار اگر سایه صفت گم شود از خود
خورشید برین تابدش از طالع مسعود

جانا منم ز مستی سر در جهان نهاده   واز آتش تو تاجی بر فرق جان نهاده

تو همچو آفتابی تابنده از همه سو   من همچو ذره پیشت جان درمیان نهاده

من چون طلسم و افسون بیرون گنج مانده   تو در میان جانم گنج نهان نهاده

گر پاک کرده[1] از آن گنج آیت پدید بر من   بینی مرا ز شادی سر در جهان نهاده

دل بر غم تو دارم لیکن چگونه گویم   مهری بدین عظیمی بر سر زبان نهاده

۱ - نسخهٔ بادی، آقای سعید نفیسی : گرد

از روی همچو ماهت بر گیر آستینی　　　سر چند دارم آخر بر آستان نهاده

عطار را چو عشقت نقد یقین عطا داد
این ساعت است وجانی اندر میان نهاده

سر عشقت مشکلی بس مشکل است　　　حیرت جان است و سودای دل است
عقل تا بوی می عشق تو یافت　　　دایماً دیوانهٔ لایعقل است
بر امید روی تو در کوی تو　　　پای عقلم تا بزانو در گل است
منزل اندر هر دو عالم کی کند　　　هر که را در کوی عشقت منزل است
هست عاشق لیک هم بر خویشتن　　　هر که از عشق تو یکدم غافل است
گفتهٔ حاصل چه داری از غمم　　　می بنتوان گفت رنجم حاصل است
تا دلم در دام عشقت او فتاد　　　در میان غم چو مرغی بسمل است
معطی مطلق توئی در ملک عشق　　　هر دو عالم دستهای سایل است

تا گشادی بر دل عطار دست
بر دل عطار بندی مشکل است

گر جمله توئی همه جهان چیست　　　ور هیچ نیم من این فغان چیست
هم جمله توئی و هم همه تو　　　وآن چیست که غیرتست وان چیست
چون هست یقین که نیست جز تو　　　آوازهٔ این همه گمان چیست
چون نیست غلط کننده پیدا　　　چندین غلط یکان یکان چیست
چون کار جهان فنای محض است　　　چندین تك و پوی در جهان چیست
بر ما چو وجود نیست ما را　　　چندین غم و درد بیکران چیست
چون زنده بجان نیم بعشقم　　　پس زحمت جان در این میان چیست
جان در تو ز خویشتن فنا شد　　　زآن بی خبر است جان که جان چیست

عطار ضعیف را از این سر
جز گفت میان تهی نشان چیست

سپس مولانا جلال‌الدین رومی است که مثنوی معروف و دیوان مشهور او بزرگترین و جامع‌ترین آثار نظمی صوفیه محسوب است و درحکم دائرةالمعارفی است که تمام معلومات وافکار و آراء صوفیانه با بهترین ولطیف‌ترین وجهی در آن مدون شده باشد .

در طی بحث از مسائل صوفیه مکرر از مثنوی مولانا بطریق استشهاد ابیاتی نقل شده است واینک چند غزل از دیوان او ذیلا نقل میشود.[۱]

طبیب درد بی درمان کدامست — رفیق راه بی پایان کدامست
چراغ عالم افروز مخلد — که نه کفر است و نه ایمان کدامست
پر از دُر است بحر لامکانی — درونش گوهر انسان کدامست
غلامانند اشیا را قباها — میان بندگان سلطان کدامست
یکی جزو جهان خود بی مرض نیست — طبیب عشق را دکان کدامست
خرد عاجز شد اندر فکر عاجز — که سرکش کیست و سرگردان کدامست
بت موزون به بتخانه بسی هست — که موزونات را میزان کدامست

چه قبله کردهٔ این گفت و گو را
طلب کن درس خاموشان کدامست

بیامدیم دگر بار چون نسیم بهار — بر آمدیم چو خورشید با صد استظهار
چو آفتاب تموزیم رغم فصل عجوز — فکنده غلغل و شادی میانهٔ گلزار
هزار فاخته جویای ما که کوکو کو — هزار بلبل و طوطی بسوی ما طیار
بماهیان خبر ما رسید در دریا — هزار موج بر آورد جوش دریا بار
بعزت پاک خدائی که گوش و هوش دهد — که درجهان نگذاریم پاک خرد هشیار

۱ - نقل از نسخهٔ خطی بسیار نفیسی از منتخباتی از دیوان مولانا جلال‌الدین رومی متعلق بفاضل دانشمند آقای بدیع‌الزمان فروزانفر که چون چند ورق از آخر آن افتاده تاریخ کتابت آن معلوم نیست ولی از وضع خط و املاء و کاغذ و سایر خصوصیات قطعی است که از قرن هشتم مؤخر نیست .

بیامدیم ز مصر و دو صد قطار شکر — توهیچ کارمکن جز که نیشکر مفشار

نبات مصر چه حاجت که شمس تبریزی

دو صد نبات بریزد ز لفظ شکر بار

چند قبا بر قد دل دوختم — چند چراغ خرد افروختم

پیر فلک را که قرارش نیست — گردش بس بوالعجب آموختم

گنج کرم آمده مهمان من — وام فقیران ز کرم دوختم

حاصل ازین سه سخنم بیش نیست — سوختم و سوختم و سوختم

بر مثل شمع من پاک باز — ریختم آن دخل که اندوختم

بس که بسی نکتهٔ عیسی جان — در دل و در گوش خر اسپوختم

بس که اذانم دنا نقصه

تا بنگوید صنمی موختم

با عاشقان نشین و همه عاشقی گزین — با آنکه نیست عاشق یکدم مشو قرین

ور زانکه یار پردهٔ عزت فرو کشد — آنرا که پرده نیست برو روی او ببین

آنروی بین که بررخت آثار روی اوست — آنرا نگر که دارد خورشید بر جبین

از بس که آفتاب دو رخ بر رخش نهاد — شه مات میشود ز رخش ماه بر زمین

در طره هاش نسخهٔ ایاک نعبد است — در چشمهاش غمزهٔ ایاک نستعین

بی خون و بی رگست تنش چون تن خیال

بیرون واندرون همه شیراست وانگبین

هست در حلقهٔ ما حلقه ربائی عجبی — قمری با خبری درد دوائی عجبی

هست در حلقهٔ ماسنب شکاتی کز نظرش — تا بد از روزن دل نور و صفائی عجبی

این چه جانست که ازعین بقا سر برزد — تا زند جان منش طال بقائی عجبی

این چه صحرا است که خلق از نظرش محروم ند — یا چه ابر است بر آن ماه لقائی عجبی

چون دل از خانهٔ وهم و حدثان بیرون شد — ز یکی دانهٔ در دید سرائی عجبی

مینمود از در و دیوار سرا در تابش   هشت‌جنت زیکی روح فزائی عجبی

شمس تبریز ازین خوف ورجا بازرهان

تا برآید زعدم خوف و رجائی عجبی

بعد از مولوی تا اوائل قرن هشتم بزرگترین و پخته‌ترین شاعر صوفیه شیخ محمود شبستری است که گلشن‌رازش یکی از زیباترین منظومات فارسی مشتمل بر دقائق عرفان است .

شیخ محمود شبستری اضافه بر تبحر درعلوم رسمی و احاطهٔ کامل بر عقائد و آراء صوفیه درعلم عرفان یعنی تصوف علمی که بدست شاگردان شیخ محیی‌الدین ابن‌العربی رواج یافت بسیار مطلع و آگاه بوده[1] ودر تأویل آیات و تشریح حقایق تصوف هم بزبان علم و هم بزبان احساس مهارت بسیار داشته است و ذیلا بعضی اشعار او نقل میشود :

جهان خلق وامر ازیک نفس شد	که هم آن دم که آمد باز پس شد
ولی از جایگه آمد شدن نیست	شدن چون بنگری جز آمدن نیست
تعالی الله قدیمی کو بیک دم	کند آغاز و انجام دو عالم
جهان خلق وامر آنجا یکی شد	یکی بسیار و بسیار اندکی شد

۱ ــ دو رساله بنثر از شیخ محمود شبستری باقی مانده یکی بنام «حق‌الیقین» ودیگری بنام «مرآت‌المحققین» که هردو درسنهٔ هزار و سیصد و هیجده هجری قمری درطهران باهتمام مرحوم حاج نجم‌الدوله درضمن مجموعه‌ئی بنام «[illegible]» بطبع رسیده است. کتاب «حق‌الیقین فی‌معرفة رب‌العالمین» مشتمل است بر هشت باب که درهر باب آن از مسائل مبدأ ومعاد و وحدت وکثرت وتعینات وجوب وقدر وسلوک وفنا وما بعد آن بحث شده است واین کتاب باهمهٔ اختصاری که دارد جامع رؤس مسائل عرفانی است. کتاب «مرآت‌المحققین» چنانکه خود درمقدمه میگوید «بباید دانست که این مختصری است دربیان معرفت نفس وعلم خداشناسی و دانستن بقای حق تعالی بواسطهٔ دانستن صنایع وبدایع وعجایب وغرایب قدرت او درعالم آفاق وانفس».

ولی شاهکار شیخ شبستری که نام اورا مخلد ساخته همان «گلشن‌راز» است که یکی از شیواترین آثار نظمی صوفیه است .

همه ازوهم تست این صورت غیر ‌‌ ‌ که نقطه دایره است از سرعت سیر

در این ره انبیا چون ساربانند ‌ ‌ دلیل و ره نمای کاروانند

وز ایشان سید ما گشته سالار ‌ ‌ هم او اول هم او آخر در این کار

زاحمد تا احد یک میم فرق است ‌ ‌ جهانی اندر آن یک میم غرق است

در این راه انبیا باز از پس و پیش ‌ ‌ نشانی میدهند از منزل خویش

سخنها چون بوفق منزل افتاد ‌ ‌ در افهام خلایق مشکل افتاد

معانی هرگز اندر حرف ناید ‌ ‌ که بحر قلزم اندر ظرف ناید

چوما از حرف خود در تنگنائیم ‌ ‌ چرا حرف دگر بروی فزائیم

* * *

خرابات از جهان بی مثالی است ‌ ‌ مقام عاشقان لاابالی است

گروهی اندر او بی پا و بی سر ‌ ‌ همه نه مؤمن و نه نیز کافر

گهی از رو سیاهی رو بدیوار ‌ ‌ گهی از سرخ روئی بر سر دار

زسر بیرون کشیده دلق ده توی ‌ ‌ مجرد گشته ازهر رنگ وهر بوی

گرفته دامن رندان خمار ‌ ‌ ز شیخی و مریدی گشته بیزار

چه شیخی و مریدی این چه قید است ‌ ‌ چه جای زهد و تقوی این چه شید است

اگر روی تو باشد در که و مه ‌ ‌ بت و زنار و ترسائی ترا به

چو اشیاء اند هستی را مظاهر ‌ ‌ از آن جمله یکی بت باشد آخر

نکو اندیشه کن ای مرد عاقل ‌ ‌ که بت از روی معنی نیست باطل

وجود آنجا که باشد محض خیر است ‌ ‌ اگر شری است در وی آن زغیر است

مسلمان گر بدانستی که بت چیست ‌ ‌ یقین کردی که دین در بت پرستی است

وگر مشرك ز دین آگاه بودی ‌ ‌ کجا در دین خود گمراه بودی

ندید او از بت الا خلق ظاهر ‌ ‌ بدین علت شد اندر شرع کافر

تو هم گر زو نبینی حق پنهان ‌ ‌ بشرع اندر نخوانندت مسلمان

ز اسلام مجازی گشت بیزار   کرا کفر حقیقی شد پدیدار

درون هر بتی جانی است پنهان   بزیر کفر ایمانی است پنهان

همیشه کفر در تسبیح حق است   وان من شیئی گفت اینجا چه دق است

چه میگویم که دور افتادم از راه   قذر هم بعد ما جائت قل الله

بدین خوبی رخ بت را که آراست   که گشتی بت پرستار حق نمیخواست

هم او کرد و هم او گفت و هم او بود   نکو کرد و نکو گفت و نکو بود

یکی بین و یکی دان و یکی خوان   بدین ختم آمد اصل و فرع قرآن

* * *

محقق را چو از وحدت شهود است   نخستین نظره بر نور وجود است

دلی کز معرفت نور صفا دید   بهر چیزی که دید اول خدا دید

زهی نادان که او خورشید تابان   بنور شمع جوید در بیابان

جهان جمله فروغ نور حق دان   حق اندر وی ز پیدائی است پنهان

بود در ذات حق اندیشه باطل   محال محض دان تحصیل حاصل

چو آیات است روشن گشته از ذات   نگردد ذات او روشن ز آیات

نگنجد نور حق اندر مظاهر   که سبحات جلالش هست قاهر

چو مبصر با بصر نزدیک گردد   بصر ز ادراک او تاریک گردد

چو چشم سر ندارد طاقت تاب   توان خورشید تابان دید در آب

عدم آئینهٔ هستی است مطلق   کزاو پیدا است عکس تابش حق

شد این کثرت از آن وحدت پدیدار   یکی را چون شمردی گشت بسیار

جز او معروف عارف نیست دریاب   ولیکن خاک مییابد ز خود تاب

جهانرا سربسر درخویش می‌بین   هر آنچت کآخر آید پیش می‌بین

چو هست مطلق آمد در عبارت   بلفظ من کنند از وی اشارت

من و تو عارض ذات وجودیم   مشبکهای مشکات شهودیم

همه یك نوردان اشباح وارواح | که از آئینه پیدا گه ز مصباح
من و تو برتر از جان و تن آمد | که این هردو زاجرای من آمد
بود هستی بهشت امکان‌چو دوزخ | من و تو در میان مانند برزخ
چو برخیزد ترا این‌پرده ازپیش | نماند نیز حکم مذهب و کیش
همه ذرات عالم همچو منصور | تو خواهی‌مست گیروخواه مخمور
روا باشد انا الحق از درختی | چرا نبود روا از نیك بختی
حلول و اتحاد اینجا محال است | که‌در وحدت‌دوئی‌عین‌ضلال‌است
تعین بود کز هستی جدا شد | نه حق‌شد بنده نه بنده خدا شد
جزازحق‌نیست دیگر هستی الحق | هوالحق گوی خواهی یا اناالحق
وصال حق ز خلقیت جدائی‌است | زخود بیگانه گشتن آشنائی‌است
چو ممکن گرد امکان برفشاند | بجز واجب دگر چیزی نماند
زمن بشنو حدیث بی کم و بیش | زنزدیکی‌تودورافتادی ازخویش
ترا ازآتش دوزخ چه باك است | که ازهستی‌تن وجان توپاك‌است
ترا غیر تو چیزی نیست در پیش | ولیکن از وجود خود بیندیش
تو میگوئی‌مرا خود اختیاراست | تن‌من مرکب وجانم سواراست
ندانی کاین ره‌آتش پرستی است | همه‌این‌آفت شومی زهستی‌است
چو بود تست یکسر همچو نابود | نگوئی کاختیارت از کجا بود
مؤثر حق شناس اندر همه جای | منه بیرون ز حد خویشتن پای

بحث دقیق و کامل در بارهٔ هریك از این بزرگان عرض عریضی دارد که از حدود این کتاب خارج است وما چون بیش از نظر اجمالی بسراپای تاریخ تصوف در نظر نداریم دراین‌جا سخن‌را بپایان‌میرسانیم وفقط برای تتمیم فایده فهرستی ازمصطلحات و تعبیرات صوفیه که درمطالعهٔ مؤلفات این طایفه سودمند خواهد بود در ذیل کتاب بنظر خوانندگان میگذاریم .

فرهنگ مصطلحات صوفیه

بعد ازفراغ ازمبحث مؤلفات معروف صوفیه مناسب چنان دانستیم که مصطلحات معروفهٔ متداولهٔ صوفیه را که در مؤلفات و اشعار آنها غالباً استعمال میشود برای سهولت مراجعهٔ خوانندگان دراینجا بنحو اختصار فراهم آوریم .

مآخذ عمدهٔ نگارنده درجمع این مصطلحات عبارت است از کتب ذیل با رموز و اختصاراتی که برای هریك از آنها محض احتراز ازتطویل اتخاذ نموده‌ایم :

۱ــ ابن العربی یعنی اصطلاحات صوفیه که شیخ محیی الدین محمدبن علی طائی اندلسی معروف به « شیخ اکبر » و« ابن العربی » متوفی در سنهٔ ششصد وسی وهشت در کتاب معروف خود « الفتوحات المکیة » استعمال کرده است و آن مصطلحات را در آخر « تعریفات » میر سید شریف جرجانی در عموم چاپهای مصر و اروپا بطبع رسانیده‌اند .

۲ــ اصطلاحات الصوفیه تألیف کمال الدین عبدالرزاق کاشانی متوفی درسنهٔ هفتصدو سی (یا هفتصدوسی وپنج) که در حاشیهٔ شرح همین مؤلف بر منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری مطبوع درطهران درسنه هزاروسیصدویازده هجری قمری بطبع رسیده است وما ازاین کتاب بکلمهٔ « کاشانی » تعبیر میکنیم .

۳ــ تعریفات (کتاب ..) تألیف سید شریف علی بن محمد جرجانی متوفی در سنهٔ هشتصد وشانزده که عبارت است از مصطلحات غالب علوم متداوله ازنحو وصرف و حدیث و کلام و تفسیر وحکمت وتصوف وعرفان وغیره ودر سنهٔ هزاروسیصدوشش هجری قمری درمصر بطبع رسیده است .

۴ــ قشیری یعنی « الرسالة القشیریة فی علم التصوف » تألیف ابو القاسم عبدالکریم بن

هوازن القشیری نیشابوری که درسنهٔ هزاروسیصدوچهل‌وشش هجری قمری درمصر بطبع رسیده است .

۵ ـ کاشانی رجوع شود به « اصطلاحات الصوفیه » .

✓ ٦ـ لمع یعنی « کتاب اللمع فی التصوف » تألیف ابو نصر عبدالله بن علی السراج الطوسی متوفی درسال سیصدوهفتادوهشت که درسنهٔ ۱۹۱٤ میلادی درلیدن (هولاند) باهتمام مستر رنولدالن نیکلسون بطبع رسیده است .

✓ ۷ـ هجویری یعنی کتاب « کشف المحجوب » تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی‌علی الجلابی الهجویری الغزنوی متوفی در حدود چهارصد وهفتاد که درسنه ۱۳٤٤ هجری قمری مطابق ۱۲۹٦ میلادی باهتمام والنتین ژوکوفسکی بطبع رسیده است . این کتاب درهندوستان نیز بطبع رسیده است و مستر نیکلسون مستشرق انگلیزی درسنهٔ ۱۹۱۱ میلادی آنرا بانگلیسی ترجمه کرده و در جزو انتشارات موقوفهٔ گیب بطبع رسانیده است .

ائمة الاسماء ، هفت اسم اول خداوند که «اسماء الهی» نامیده میشوند وعبارتنداز: «حی» و « عالم » و « مرید » و « قادر » و « سمیع » و « بصیر » و « متکلم ». این هفت اسم اصول همهٔ اسماء است و «حی» را «امام الائمة» مینامند. (کاشانی)

ابد ، آنچه مرآنرا آخر نیست. (هجویری)

✓ **ابدال** ، رجوع شود بصفحهٔ ۲٤۳ کتاب حاضر

✓ **اتحاد** ، شهود وجود حق واحد مطلق است که همه‌چیز بآن موجود است بحق پس همه چیز بدان متحد میشود از آن نظر که همه چیز بآن موجود وبخود معدوم است نه از آن نظر که آنرا وجود خاصی است که با حق متحد شده باشد زیرا این فرض محال است چنانکه درجای خود بیان شده است (کاشانی)

✓ **اتصال** ، عبارت از این است که بنده عین خودرا متصل بموجود احدی بیند و تقید بوجود عینی خودش ازمیان برود وسالك اتصال مدد وجود را بدون انقطاع ببیند تاآنکه موجود بخدا باقی بماند (کاشانی)

اثبات ، درمقابل نفی و مقصود از نفی و اثبات « نفی صفت بشریت و اثبات سلطان حقیقت » است چون صفات بشری فانی شود بقاء حق «اثبات» یابد. (هجویری)
اثبات یعنی« اقامهٔ احکام عبادت و بعضی گفته اند اثبات مواصلات» (ابن العربی)
ونیز رجوع شود بموضوع « فنا و بقا » و « صحو و سکر » در کتاب حاضر صفحهٔ ٣٧٣-٣٨٧ و صفحهٔ ٤٤٥-٤٤٨

احد ، اسم ذات است با اعتبار تعدد صفات و اسماء و غیب (تعریفات)

احوال ، رجوع شود بصفحهٔ ٣١٩ کتاب حاضر

اختیار ، مراد آن است که بنده «اختیار کند مر اختیار حق را بر اختیار خود» (هجویری)

اخلاص ، آن است که سالك در عمل خود شاهدی جز خدا نطلبد فضیل بن عیاض گفته « ترك عملی بخاطر مردم ریا و بجا آوردن بخاطر آنها شرك است و اخلاص خلاص یافتن ازاین دواست. فرق بین اخلاص و صدق آن است که صدق اصل است و اخلاص فرع و تابع آن فرق دیگر آن است که اخلاص پس از دخول در عمل شروع میشود (تعریفات)

ادب ، عبارت ازدانستن چیزهائی است که بوسیلهٔ آن از جمیع انواع خطاها احتراز بعمل میآید گاهی مقصود بآن « ادب شریعت است» ووقتی « ادب خدمت » ووقتی « ادب حق » . مقصود ازادب شریعت باز ایستادن بر رسوم شرع است وادب خدمت عبارت است ازعدم استشمار بخدمت با مبالغهٔ درخدمت وادب حق آن است که بدانی چه ازتو است وچه ازاواست یعنی بحق خود وحق او واقف باشی (ابن العربی)

اراده ، اخگری از آتش محبت در قلب که انسان را متعهد دواعی حقیقت میسازد (کاشانی)

ازل ، آنچه مرآنرا اول نیست (هجویری)

ازلی ، چیزیکه مسبوق بعدم نباشد باید دانست که موجود بر سه قسم است یا ازلی و ابدی است و آن خداوند است یا نه ازلی است و نه ابدی و آن دنیا است که هم اول دارد وهم آخر یا ابدی غیر ازلی است مثل آخرت که اول دارد ولی آخر ندارد (تعریفات)

استدراج، خارق عادتی که ازشخص غیرصالح و مردودی چون ساحروجادوگری ظاهر شود (رجوع شود به نفحات الانس چاپ هندوستان صفحهٔ ۱۸ـ۱۹)

اسم اعظم ، آن نام خداوند است که جامع جمیع اسماء است بعضی گفته اند که اسم اعظم «الله» است زیرا که اسم ذات موصوفهٔ بجمیع صفات است (تعریفات)

اشاره ، اخبار غیر از مراد بی عبارت لسان (هجویری)

اشتباه ، اشکال حال اندر دوطرف حکم حق و باطل (هجویری)

اشتیاق ، انجذاب باطن محب بمحبوب درحال وصال برای رسیدن بزیادت لذت یا دوام آن (تعریفات).

اصطفا ، « اصطفا آن بود که حق تعالی دل بنده را برای معرفت خود فارغ گرداند تا مر معرفت وی صفاء خود اندر آن بگستراند و اندر این درجت خاص وعام مؤمنان همه یکی اند ازعاصی ومطیع وولی و نبی لقوله تعالی **ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخیرات**» (هجویری).

اصطلام ، « اصطلام غلبات حق بود که کلیت بنده را مقهورخود گرداند بامتحان لطف اندر نفی ارادتش وقلب ممتحن وقلب مصطلم هردو بیک معنی باشد چه آن است که اصطلام اخص و ارق امتحان است اندرجریان عبارات اهل این قصه» (هجویری).

اصطلام وله غالب برقلب است ومعنی نزدیک به «هیمان» است (کاشانی).

اصطناع ، «بدین سخن آن خواهند که خداوند بنده را مهذب گرداند بفناء جملهٔ نصیبها از وی و زوال جملهٔ حظ ها واوصاف نفسانی ویرا اندر وی مبدل گرداند تا بزوال نعوت وتبدیل اوصاف ازخود بیخود شوند ومخصوصند بدین درجت پیغمبران بدون اولیا و گروهی ازمشایخ برغیرایشان براولیا هم روا دارند این صفت» (هجویری).

اعراف، عبارت است ازمقام سر کشیدن باطراف و آن مقام شهود حق است درهر چیزی که متجلی بصفات حق باشد و آن چیز مظهر آن صفات باشد (تعریفات).

اعیان ثابته، حقایق ممکنات ثابتهٔ درعلم خداوند (کاشانی).

افراد، رجال خارج ازنظر قطب (ابن العربی).

افق اعلی، نهایت مقام روح و آن عبارت است ازحضرت الوهیت (کاشانی).

افق مبین، نهایت مقام قلب (کاشانی).

الف، اشاره است بذات احدیت یعنی حق از آن حیث که اول اشیاء است درازل الازال (کاشانی).

ام الکتاب، عبارت است ازعقل اول (تعریفات).

امامان، دو نفرند که یکی از آنها در یمین قطب است ونظراو درملکوت است ودومی که در یسار قطب است، نظرش در ملک است واین بالاتر از امام یمین است و او است که خلیفهٔ قطب میشود (کاشانی).

امتحان، « امتحان دل اولیا بگونه گونه بلاها که ازحق تعالی بدان آید» (هجویری).

امناء، عبارتند از ملامتیه وملامتیه آنهائی هستند که آن چیزی که درباطن آنهاست برظاهر آنها هویدا نیست واینها بالاترین طبقهٔ صوفیه اند ومبتدیان وشاگردان ملامتیه بشکل اصحاب فتوت (فتیان وجوانمردان) درآیند (ابن العربی و کاشانی).

انتباه، زوال غفلت بدل (هجویری).

انزعاج، « تحرك دل بود اندرحال وجد» (هجویری). اثر مواعظ است درقلب مؤمن وگاهی مراد بآن تحرك بوجد وانس است (ابن العربی) تحرك قلب بسوی خدا بتأثیر وعظ وسماع (کاشانی)

انس، یکی از احوال اهل سلوك است که اثر جمال حق است درقلب بنده. «چون حق تعالی بدل بنده تجلی کند بشاهد جلال نصیب وی اندر آن هیبت بود وبازچون بدل بنده تجلی کند بشاهد جمال نصیب اندر آن انس بشد تا اهل هیبت ازجلالش بر تعب باشند واهل انس ازجمالش برطرب فرق است میان

دلی که از جلالش اندر آتش دوستی سوزان بود و از آن دلی که از جمالش در نور مشاهدت فروزان پس گروهی از مشایخ گفته‌اند که هیبت درجهٔ عارفان است وانس درجهٔ مریدان» (هجویری).

هیبت وانس دو حالت است فوق قبض و بسط همانطور که قبض و بسط فوق خوف ورجاء است. لازمهٔ هیبت بیخودی و مقتضای انس هوشیاری است. (تعریفات).

انسان کامل، جامع جمیع عوالم الهیه و کونیه کلی و جزئی. انسان کامل کتاب جامع کتب الهیه و کونیه است (تعریفات).

اوتاد، چهار نفریکه درچهار جهت دنیا هستند (مشرق و مغرب و شمال وجنوب) این چهارمرد بمنزلهٔ چهار رکن عالمند. بواسطهٔ این چهار نفر است که خداوند جهات را محفوظ میدارد زیرا بواسطهٔ وجود آنها جهات محل نظر خداوند است (کاشانی وابن العربی) ونیز رجوع شود بصفحهٔ ۲۴۳ کتاب حاضر.

ایحاء، القاء معنی در نفس بسرعت وخفاء (تعریفات).

ایماء، «تعریض خطاب بی اشارت و عبارت» (هجویری).

بارقه، روشنائی از جانب خداوند که بسرعت خاموش میشود و آن از اوائل کشف است (تعریفات).

باطل، ماسوی‌الله. باطل معدوم است زیرا درحقیقت جز خدا وجودی نیست (کاشانی)

برزخ، عالم مشهودی بین عالم معانی واجسام (ابن العربی).

برق، اول نوریکه بر بنده ظاهر شود و اورا بدخول بحضرت قرب خداوند برای «سیر فی الله» بخواند (تعریفات).

بسط، بسط قلب درحالت کشف. حالی است بدون تکلف که نه آمدنش بکسب است و نه رفتن آن بجهد بسط درروزگار عارفان چون رجا باشد درروزگار مریدان (هجویری).

بصیرت، عبارت است ازقوۀ قلبی که بنور قدس روشن باشد وباآن قوه شخص حقائق وبواطن اشیاء را ببیند همانطور که نفس بوسیلۀ چشم صور وظواهر اشیاء را میبیند حکما قوت بصیرت را «عاقلۀ نظریه» و«قوۀ قدسیه» مینامند (تعریفات).

بلاء، «ببلاامتحان تن دوستان خواهند بگونه گونه مشقتها و بیماریها و رنجها که هرچند بلا بربنده قوت بیشتر پیدا میکند قربت زیادت میشود ورا با حق تعالی (هجویری)

بوادہ، آنچه که بطور ناگهانی ازغیب بقلب برسد خواه موجب فرح باشد وخواه موجب اندوه (ابن العربی).

بیت الحکمة، قلبی که اخلاص بر آن غالب باشد (کاشانی).

بیت العزة، قلب واصل بمقام جمع در حال اتصال بحق (کاشانی).

بیت المحرم، قلب انسان کامل (کاشانی).

بیت المقدس، قلب طاهر ازتعلق بغیر (کاشانی).

تجرید، خالی شدن قلب وسرّ سالک ازماسوی الله (تعریفات)

تجلی، «تأثیرانوار حق را باشد بحکم اقبال بر دل مقبلان که بدان شایستۀ آن شوند که بدل مرحق ببینند و فرق میان این رؤیت و رؤیت عیان آن بود که متجلی اگرخواهد ببیند واگرخواهد نبیند یا وقتی ببیند و وقتی نبیند باز اهل عیان اندربهشت اگرخواهند که نه بینند نتوانند که نه بینند که بر تجلی ستر جایز بود و بر رؤیت حجاب روا نباشد» (هجویری)

تحلی، «تحلی نسبت باشد بقوم ستوده بقول وعمل». «مانند کردن خودرا بگروهی بی حقیقت معاملت ایشان تحلی بود و آنان که نمایند و نباشند زود فضیحت شوند» (هجویری)

تخلی، «اعراض باشد ازاشغال مانعه مربنده را ازخداوند وبیکی از آن دنیا است بحکم تشریف عنایت چنانکه دست از دنیا خالی کند و ارادت عقبی از دل

قطع کند و متابعت هوا از سر خالی کند و از صحبت خلق اعراض کند ودل از اندیشهٔ ایشان بپردازد» (هجویری).

تسلیم، استقبال قضاء برضاء (تعریفات).

تصوف، وقوف با آداب شرعیه ظاهراً و باطناً و آن عبارت از اخلاق الهیه است و گاهی کلمهٔ تصوف مرادف با مکارم اخلاق استعمال میشود. تصوف پرهیز از اخلاق زشت برای مستعد شدن بقبول تجلی صفات الهی است (ابن العربی) و نیز رجوع شود بصفحهٔ ۱۹٤ کتاب حاضر.

تفرقه، رجوع شود بصفحهٔ ٤٥٦ کتاب حاضر.

تفرید، تحقق بنده بحق بطوریکه حق عین قوای بنده باشد و مصداق حدیث کنت له سمعاً و بصرا ... واقع شود (تعریفات).

تلبیس، «نمودن چیزی را بخلاف تحقیق آن بخلق تلبیس خوانند» (هجویری).

تلوین، تنقل بنده در احوالش یعنی از حالی بحالی گشتن و تغییر یافتن . ابن العربی میگوید: «نزد اکثر عرفا تلوین مقام ناقصی است ولی نزد ما کاملترین مقامات است زیرا حال بنده در تلوین حالی است که خدا میفرماید کل یوم هو فی شأن» (ابن العربی)

تمکین، گفته شده است که حال اهل وصول است و نزد ما تمکین در تلوین است (ابن العربی) تمکین عبارت است از اقامت محققان اندر محل کمال و درجت اعلی. اهل مقام از مبتدیانند و اهل تمکین از منتهیان. مقامات منزل راه است و تمکین قرار در پیشگاه حق. آب تا در روداست روان است، وچون بدریا رسد قرار گیرد. گفته اند التمکین رفع التلوین یعنی متمکن متردد نباشد و از حالی بحالی نگردد و تغییر نیابد بلکه رخت یکسره بحضرت برده و اندیشهٔ غیر از دل سترده نه معاملتی رود بروکه حکم ظاهرش بدل کند و نه حالی باید که حکم باطنش متغیر گرداند. (هجویری)

تواجد، طلب وجد و بعضی گویند اظهار حالت وجد بدون وجد (ابن العربی) تواجد از حیث معنی نزدیك به «تساکر» است و تشبه باهل وجد و سکر است (لمع)

توبه، رجوع شود بصفحهٔ ۲۲۱ کتاب حاضر.

توکل، امیدواری بآن چیزیکه نزد خدا است و نومیدی از آن چیزیکه در دست مردم است (تعریفات) و نیز رجوع شود بصفحهٔ ۲۸٦ کتاب حاضر.

جبروت، باصطلاح ابوطالب مکی عالم عظمت است ولی بعقیدهٔ اکثر صوفیه عالم وسط است (ابن العربی)

جذبه، عبارت است از تقرب بنده بمقتضای عنایت خداوند که در طی منازل بسوی حق بدون رنج و سعی خودش همه چیز از طرف خداوند برای او تهیه شده است (کاشانی)

جسم، جوهر قابل از برای ابعاد ثلاثه (تعریفات) آنکه مؤلف بود از اجزاء پراکنده (هجویری)

جلال، اوصاف قهر حضرت الوهیت است (ابن العربی) آنچه متعلق بقهر و غضب خداوند است (تعریفات)

جمال، اوصاف لطف و رحمت خداوند (کاشانی) و نیز رجوع شود بحال انس و شوق در کتاب حاضر (صفحه ۳۵۰-۳۵٤)

جمع، اشاره است بحق بدون خلق (ابن العربی) و نیز رجوع شود بصفحهٔ ٤٥٦ کتاب حاضر

جمع الجمع، «الاستهلاك بالکلیة فی الله» (ابن العربی). جمع الجمع مقامی است کاملتر و عالیتر از جمع زیرا جمع شهود اشیاء است بوسیله خدا و تبری از حول و قوه است مگر بواسطه خدا درحالیکه «جمع الجمع» استهلاك بکلیت و فناء از ماسوی الله است و آن مرتبهٔ احدیت است (تعریفات)

جمع و تفرقه، «فرق» آن است که بتو نسبت داده شود و «جمع» آن است که از تو سلب شود باین معنی که امور کسبی بنده از قبیل قیام بوظایف بندگی و آنچه شایستهٔ احوال بشریت است «فرق» است و آنچه از طرف حق باشد از قبیل پیدا شدن معانی و ظهور الطف

واحسان «جمع» است و بنده ناگزیر بداشتن هر دو است زیرا هر که «تفرقه» نداشته باشد «بندگی» ندارد و هر که «جمع» نداشته باشد «معرفت» ندارد و اینکه بنده میگوید « ایاك نعبد » اثبات تفرقه است (باثبات بندگی) و اینکه میگوید «ایاك نستعین» طلب «جمع» است بنابراین تفرقه آغاز ارادت است وجمع انجام آن . (تعریفات)

جمعیت ، عبارت است از اجتماع همت درتوجه بخدا و اشتغال کامل باو و دل کندن از ماسوی الله. «جمعیت» درمقابل « تفرقه » است (تعریفات)

جواب ، خبر دادن ازمضمون سؤال (هجویری)

جوهر ، اصل چیز . آنکه بخود قایم بود (هجویری) برای جوهر مجرد و غیر مجرد واصطلاحات هیولی و صورة و جسم ونفس وعقل رجوع شود به تعریفات

حال ، واردی بود بروقت که ورا مزین کند چنانکه روح مر جسد را ولامحاله وقت بحال محتاج باشد که صفای وقت بحال باشد وقیامش بدان چون صاحب وقت صاحب حال شود تغییر ازوی منقطع شود ودر روزگار خود مستقیم گردد که با وقت بی حال زوال روا بود چون حال بدو پیوست جمله روزگارش وقت گردد وزوال بر آن روا نبود . بر صاحب وقت غفلت روا بود و بر صاحب حال روا نباشد و گفته اند **الحال سکوت اللسان فی فنون البیان** زبانش اندر بیان حالش ساکت ومعاملتش بتحقیق حالش ناطق و نیز گفته اند **السؤال عن الحال محال** زیرا حال فنای مقال است ، برای صاحب حال بلا و نعمت یکسان است حال صفت مراد است و وقت درجۂ مرید (هجویری). چیزی که بدون تعمد وجهد برقلب وارد شود (ابن العربی) و نیز رجوع شود بصفحۂ ۳۱۶ کتاب حاضر

حجاب ، هرچه مطلوب را ازچشم مستور دارد (ابن العربی). حجاب نزد اهل حق انطباع صور کونیه است درقلب که مانع از قبول تجلی حق میگردد (تعریفات)

حجاب العزة، عبارت از حیرت و سرگردانی است، زیر ادراکات کشفی تأثیری در کنه ذات ندارد و همین عدم نفوذ ادراکات در ذات حجابی است (تعریفات)

حجة الحق علی الخلق، اشاره بانسان کامل است (کاشانی)

حرق، عبارت از اواسط تجلیات است که منجر بفنا و نیستی میشود این فنا اوائلش «برق» است و اواخرش «طمس» در ذات (تعریفات)

حروف، عبارت از حقایق بسیطهٔ اعیان است (تعریفات)

حروف عالیات، شئون ذاتیه موجود در غیب الغیوب مثل وجود درخت در هسته و ابن العربی اشاره باین موضوع میفرماید:

کنا حروفا عالیات لم نقل متعلقات فی ذری اعلی القلل

(تعریفات)

حریت، خروج از بندگی کائنات و قطع جمیع علائق، حریت دارای مراتبی است حریت عامه عبارت از خروج از بندگی شهوات است و حریت خاصه آزادی از بندگی مرادات است بفنا اراده شو در ارادهٔ حق و حریت اخص خواص (خاصة الخاصة) عبارت از رهائی از بندگی رسوم و آثار است بواسطهٔ محو شدن در تجلی نور الانوار (تعریفات)

حسن، آنکه موافق امر بود (هجویری)

حضور، رجوع شود بصفحهٔ ٤٥٥ کتاب حاضر

حق، خداوند (هجویری). آنچه که از جانب خدا بر بنده فرض شده و آنچه را که خدا بر خود واجب کرده است (ابن العربی)

حق الیقین، رجوع شود بصفحهٔ ٤٠٦ ـ ٤٠٧ کتاب حاضر

حقیقت، اقامت بنده در محل وصل خداوند و وقوف سر وی بر محل تنزیه (ابن العربی) از میان رفتن اوصاف بنده بواسطهٔ غلبهٔ اوصاف حق (ابن العربی)

حقیقة الحقائق، مرتبهٔ احدیت جامع بجمیع حقائق که «حضرت جمع» و «حضرت وجود» نامیده میشود (تعریفات).

خاطر، هر خطابی که بقلب و ضمیر وارد شود اعم از آنکه ربانی باشد یا ملکی یا نفسی یا شیطانی بدون اینکه در قلب اقامت یابد. معنی دیگر خاطر این است که خاطر هر واردی است که بدون سابقهٔ تفکر و تدبر در قلب پیدا شده باشد (ابن العربی)

خاطر از اختیار بنده خارج است و آن بر چهار قسم است:

۱ـ خاطر ربانی که اول خواطر است و هیچوقت بر خطا نمیرود.

۲ـ خاطر ملکی که برای ادای فریضه بر میانگیزاند و الهام نامیده میشود

۳ـ خاطر نفسانی خاطری است که حظ نفس در آن است و «هاجس» نامیده میشود.

۴ـ خاطر شیطانی خاطره‌ئی است که انسانرا بمخالفت حق میخواند، (تعریفات).

خطرات، آنچه بر دل گذرد از احکام طریقت (هجویری)

خلوت، محادثهٔ سر با حق (تعریفات)

خواطر، بخاطر حصول معنی خواهند اندر دل با سرعت زوال آن بخاطری دیگر و قدرت صاحب خاطر بر دفع کردن آن از دل و اهل خاطر متابع خاطر اول باشند اندر امور که آن از حق باشد به بنده بی علت (هجویری)

خوف، رجوع شود بصفحهٔ ۳٤٦ کتاب حاضر.

درة البیضاء عقل اول (ابن العربی).

ذات، هستی چیز و حقیقت آن (هجویری).

ذکر، رجوع شود بصفحهٔ ۳۵۷ کتاب حاضر.

ذوق، مانند شراب باشد اما شراب جز اندر راحات مستعمل نیست و ذوق مر رنج

و راحات را نیکو آید چنانکه کسی گوید ذقت البلاء و ذقت الراحة همه درست آید (هجویری).

ذوق یعنی آغاز مبادی تجلیات الهی (ابن العربی). ذوق عبارت است از نور عرفانی که خداوند با تجلی خود درقلب اولیاء خویش میاندازد که بدون استعانت از کتاب وغیر آن بین حق و باطل فرق گذارند (تعریفات).

ذهاب، بمعنی غیبت وازخود رفتن است ولی ذهاب تمامتر ازغیبت است (لمع)

رجاء، تعلق قلب بحصول امر محبوبی در آینده (تعریفات) و نیز رجوع شود بصفحهٔ ٣٤٦ کتاب حاضر

رضا، رجوع شود بصفحهٔ ٣١٢ کتاب حاضر

رغبت، رغبت نفس در ثواب و رغبت قلب درحقیقت و رغبت سر درحق (ابن العربی)

رمس، نفی عینی باشد با اثر آن از دل (هجویری)

روح، القاآتی که ازعالم غیب بوجه مخصوص بقلب میرسد (ابن العربی) و نیز رجوع شود بصفحهٔ ٤١١ کتاب حاضر.

روح الاعظم، روح انسانی مظهر ذات الهی (تعریفات)

روح انسانی، رجوع شود بصفحهٔ ٤١٢ کتاب حاضر

روح حیوانی، رجوع شود بصفحهٔ ٤١٢ کتاب حاضر

رؤیت، مشاهده ببصر خواه در دنیا و خواه در آخرت (تعریفات)

ریاضت، تهذیب اخلاق نفسیه (ابن العربی)

رین، حجابی بود بردل که کشف آن جز بایمان نبود و آن حجاب کفر و ضلالت است لقوله تعالی کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون و گروهی گفتند که رین آن بود که زوال خود ممکن نشود بهیچ صفت که دل کافر اسلام پذیر نباشد و آنچه ازایشان اسلام آرند اندرعلم خدای عزوجل مؤمن بوده

باشند (هجویری) و نیز رجوع شود بکلمهٔ « ران » در تعریفات

زوائد، زیادت انوار باشد بدل (هجویری)

زهد، رجوع شود بصفحهٔ ۲۷۳ کتاب حاضر

سالك، کسی که نه بقوهٔ علم بلکه با نیروی حال مشغول سیر درمقامات است. سالك کسی است که علم او بدرجهٔ « عین الیقین » رسیده است (ابن العربی)

سحق، ازمیان رفتن یعنی بیخودی بنده درمقابل قهاریت حق (ابن العربی)

سر، نهفتن حال درستی (هجویری) . لطیفه‌ئی است درقالب مثل روح در بدن و محل مشاهده است همچنان که روح محل محبت است قلب محل معرفت است (تعریفات) و نیز رجوع شود بصفحهٔ ٤١٣ کتاب حاضر

سرالسر، چیزی است که مخصوص بخداوند است مثل علم بتفصیل حقایق دراجمال احدیت و جمع واشتمال آن حقایق بر آن شکلی که هست و آیهٔ **وعنده مفاتح الغیب لایعلمها الاهو** ناظر بهمین معنی است (تعریفات).

سفر، عبارت است ازسیر قلب بطرف حق با ذکر ابتدای این سفر وقتی است که قلب مصمم بتوجه بسوی خدا شود . اسفار چهار است :

سفر اول عبارت است ازرفع حجابهای کثرت ازوحدت و آن سیر بسوی خدا است (سیر الی الله) ازمنازل نفس تا وصول به « افق مبین » که نهایت مقام قلب است .

سفر ثانی رفع حجاب وحدت است از وجوه کثرت و آن سیر درخدا است (سیر فی الله) بااتصاف بصفات خدا و تحقق باسماء خدا این سیر درحق و بوسیلهٔ حق است تا « افق اعلی » که نهایت حضرت واحدیت است .

سفر سوم ازمیان رفتن تقید بقید ظاهر و باطن است این سیر ترقی به « عین الجمع » وحضرت احدیت است و نهایت ولایت است .

سفر چهارم بازگشت ازحق بخلق است و آن احدیت جمع وفرق است ازراه

شهود اندراج حق درخلق و اضمحلال خلق در حق بطوریکه عین وحدت را درصورت کثرت وصورت کثرت را درعین وحدت میبیند این سیر که «سیر باللّه عن اللّه» نامیده میشود برای تکمیل ناقصان است و این مقام بقاء بعداز فنا وفرق بعداز جمع است (تعریفات)

سفه، ترك امر بود (هجویری).

سکر، درلغت یعنی مستی ودراصطلاح «ازخویش رفتن و بیخودی بعلت وارد قوی» (ابن العربی).

سواد الوجه فی الدارین، عبارت است ازفناء کلی درخدا بطوریکه ظاهراً و باطناً در دنیا و در آخرت هیچ هستی برای سالك باقی نماند وفقر حقیقی و بازگشت «عدم اصلی» همین است وازاینجا است که گفته‌اند اذا تم الفقر فهو الله (تعریفات)

سئوال طلب کردن حقیقتی بود (هجویری).

شاهد اثری است که مشاهده درقلب ایجاد میکند و آن مطابق است با حقیقت آنچه که ازصورت مشهود برقلب ظاهر میشود (ابن العربی)

شجره، انسان کامل (ابن العربی).

شرب، حلاوت طاعت ولذت کرامت وراحت انس را این طایفه شرب خوانند (هجویری) شرب وسط تجلیات الهی است همانطور که ذوق اول مبادی تجلیات الهی است (ابن العربی).

شرود، طلب حق باشد بخلاص از آفات وحجب و بیقراری اندر آن که همهٔ بلاء طالب ازحجاب افتد پس حیال طالب اندر کشف حجاب وامضاء ایشان وتعلق ایشان بهر چیزی شرود خوانند (هجویری)

شریعت، رجوع شود بصفحهٔ ۲۰۸ کتاب حاضر

شطح، عبارت از کلمه‌ای است که بوی خود پسندی و ادعا از آن استشمام شود و آن در بین محققین نادر دیده شده است (ابن العربی).

جرجانی درتعریفات میگوید: «شطح ازلات محققین است زیرا دعوی بحق است که عارف بدون اذن الهی تصریح میکند» و نیز رجوع شود بکتاب اللمع فی التصوف کتاب تفسیر الشطحات صفحهٔ ۳۷۵ چاپ لیدن.

شهود، رؤیة الحق بالحق (تعریفات).

شیثان، آنکه وجود یکی بدیگری روا بود (هجویری)

صابر، رجوع شود بصفحهٔ ۲۸٤ کتاب حاضر.

صبّار، رجوع شود بصفحهٔ ۲۸٤ کتاب حاضر

صبر، رجوع شود بصفحهٔ ۲۸٤ کتاب حاضر

صحو، یعنی هوشیاری عبارت است از باز گشت باحساس بعد از بیخودی (ابن العربی) «صحو وسکر» ازحیث معنی نزدیکند به «غیبت وحضور» جز آنکه صحو وسکر قویتر وتمامتر ازغیبت وحضور است (لمع).

صعق، الفناء عندالتجلی الربانی (ابن العربی).

صفت، آنچه نعت نپذیرد از آنچه بخود قایم نیست (هجویری). صفت مبین معنی است مثل عالم.

صفات جلالیه، صفات متعلق بقهر وعزت وعظمت (تعریفات).

صفات جمالیه، صفات متعلق بلطف ورحمت (تعریفات)

صفات ذاتیه، صفاتی که خداوند بآن وصف میشود و بضد آن وصف نمیشود از قبیل قدرت وعزت وعظمت (تعریفات).

صفات فعلیه، صفاتی است که ممکن است خداوند بضد آن نیز وصف شود از قبیل رضا و رحمت وسخط وغضب (تعریفات).

طب روحانی علم بکمالات قلب و آفات و امراض آن وعلم بداروهای علاج آن وچگونگی حفظ صحت واعتدال آن (تعریفات).

طبیب روحانی، شیخ عارفی که قادر بارشاد وتکمیل باشد (تعریفات)

طریقت، سیرهٔ مختص بسالکین است ازقطع منازل وترقی درمقامات (تعریفات). رجوع شود بصفحه ۲۰۷ کتاب حاضر.

طمس، نفی عینی باشد که اثر آن نماند (هجویری). فنای صفات بنده در صفات حق (تعریفات).

طوارق، واردی بدل بشارت یا بزجر اندر مناجات شب (هجویری).

طوالع، طلوع انوار معارف بردل (هجویری).

ظلم، نهادن چیزی بجائیکهٔ نه جای آن بود ودرخور آن (هجویری).

عارف ومعرفت، عارف کسی است که خدا خودرا بشهود او رسانده است واحوال براو ظاهر شده حال چنین شخصی «معرفت» نامیده میشود (ابن العربی). رجوع شود به صفحهٔ ۴۰۹ کتاب حاضر.

عالم، مخلوقات خداوند (هجویری).

عالم وعلم، عالم کسی است که خداوند الوهیت خودرا بشهود او رسانده است واحوال براو ظاهر نشده حال چنین شخص «علم» نامیده میشود (ابن العربی)

عدل، نهادن هرچیزی بجای خود (هجویری)

عرش، محل استقرار اسماء مقیدهٔ الهی (ابن العربی)

عرض، آنکه بجوهر قایم بود (هجویری)

عقل، مراجعه شود بصفحهٔ ۴۱۲–۴۱۳ کتاب حاضر

علائق، اسبابی که طالبان تعلق بدان کنند واز مراد باز مانند (هجویری)

علم بالله، علم بالله علم معرفت است که همه اولیاء او اورا بدو دانسته‌اند وتاتعریف وتعرف او نبود ایشان وی‌را ندانستند از آنچه همه اسباب اکتساب مطلق از حق تعالی منقطع است وعلم بنده مرمعرفت حق را علت نگردد که علت معرفت وی تعالی و تقدس هم هدایت و اعلام وی بود (هجویری)

علم مع الله، علم مقامات طریق حق و بیان درجات اولیاء بود پس معرفت بی پذیرفت شریعت درست نیاید و ورزش شریعت بی اظهار مقامات راست نیاید (هجویری)

علم من الله، علم شریعت بود که از آن از وی بما فرمان و تکلیف است (هجویری)

علم الیقین، رجوع شود بصفحهٔ ٤٠٥ـ٤٠٦ کتاب حاضر

عماء، هو المرتبة الاحدیة (تعریفات)

عید، آنچه که در نتیجهٔ اعمال برقلب تجلی میکند (ابن العربی)

عین الیقین، رجوع شود بصفحهٔ ٤٠٥ـ٤٠٦ کتاب حاضر

غراب، جسم کلی است و آن اول صورتی است که جوهر هبائی آنرا پذیرفته و بواسطهٔ این پذیرش تمام خلاء را گرفته است و این خلاء ابعاد موهومی است بدون جسم و از آنجا که جسم کلی ما بین اشکال استداره را پذیرفته است پس معلوم میشود که خلاء مستدیر است و چون این جسم کلی اصل صور جسمیه است که غالب بر آنها تاریکی و سیاهی امکان است و علیهذا درغایت دوری است ازعالم قدس وحضرت احدیت لهذا آنرا به «غراب» که رمز دوری و سیاهی است موسوم ساخته‌اند (تعریفات)

غوث، چون قطب ملجأ و پناه واقع شود «غوث» نامیده میشود (تعریفات)

غیبت، رجوع شود بصفحهٔ ٤٤٥ کتاب حاضر

فترت، خاموشی آتش سوزانی که در بدایت حال درسالك وجود داشته (ابن العربی)

فرق، اشاره است بخلق بدون حق و بعضی گویند بمعنی مشاهده عبودیت است (ابن العربی)

فقر، رجوع شود بصفحهٔ ٢٧٥ کتاب حاضر

فنا، ازمیان رفتن اوصاف مذمومه درحالیکه بقاء وجود اوصاف پسندیده است فنا دوقسم است یکی فنائی است که مذکور شد و آن بکثرت ریاضت است وقسم ثانی عدم احساس بعالم ملك وملکوت است یعنی فرد درعظمت خدا و مشاهدهٔ حق مستغرق شده است و باین قسم فناء است که مشایخ اشاره

نموده گفته‌اند **الفقر سواد الوجه فی الدارین** یعنی فناء در دو عالم (تعریفات)
وشیخ محمود شبستری میگوید :

سیه روئی ز ممکن در دو عالم   جدا هرگز نشد الله اعلم

ونیز رجوع شود بصفحه ۳۷۳ کتاب حاضر

فوائد ، ادراك سر مرلابد خودرا (هجویری).

قبض ، قبض قلب درحالت حجاب و آن حالی است بدون تکلف یعنی نه آمدنش بکسب است و نه رفتن آن بجهد قبض درروزگار عارفان چون خوف باشد درروزگار مریدان (هجویری).

قبیح ، آنکه مخالف امر بود (هجویری).

قدیم ، سابق اندر وجود . آنکه هستی وی سابق بود مر همه هستی‌هارا واین بجز خدا نیست (هجویری).

قرار ، زوال تردد از حقیقت حال (هجویری).

قرب ، حال قرب از احوال بنده‌ایست که بقلب خود نزدیکی خدا را مشاهده کند (لمع) ونیز رجوع شود بصفحهٔ ۳۲۲ کتاب حاضر .

قصود ، صحت عزیمت باشد درطلب حقیقت مقصود (هجویری).

قطب ، یکنفر که درهر زمانی موضع نظر خداوند واقع شده وخداوند طلسم اعظم را از نزد خود باو عطا میفرماید قطب درعالم وجود بمنزلهٔ روح است دربدن (تعریفات).

قطبیة الکبری، مرتبهٔ قطب الاقطاب است . آن باطن نبوت محمد است (تعریفات).

قلب ، رجوع شود بصفحهٔ ۴۰۹–۴۱۰ کتاب حاضر

قهر ، مراد از قهر تأیید حق باشد بفنا کردن مرادها و باز داشتن نفس از آرزوها **هو القاهر فوق عباده** (هجویری) .

کرامت، ظهور امر خارق‌العاده از طرف شخصی که دعوی نبوت نداشته باشد مثل کرامات اولیای صوفیه (رجوع شود بصفحهٔ ۲۵۹ کتاب حاضر)

کرسی، موضع امر ونهی (ابن‌العربی).

کشف، اطلاع ازمعانی غیبیه ماوراء حجاب (تعریفات).

الکلیة، استغراق اوصاف آدمیت بکلیت (هجویری).

کمال، تنزیه ازصفات وآثار آن (ابن‌العربی).

کیمیاء، قناعت بموجود وترك میل بمفقود (کاشانی).

کیمیای‌خواص، خالص کردن قلب از دنیا (کاشانی).

کیمیای‌سعادت، تهذیب نفس باجتناب رذایل واکتساب فضایل (کاشانی).

کیمیای‌عوام، بدل کردن حطام دنیوی فانی بمتاع اخروی باقی (کاشانی).

لسان‌الحق، انسان کامل (چون مظهریت اسم متکلم تحقق بیابد). (تعریفات)

لطف، مراد ازلطف تأیید حق باشد ببقاء سرور و دوام مشاهدت وقرارحال اندر درجت استقامت **الله لطیف بعباده** (هجویری)

لطیفه، اشارتی بدل از دقایق‌حال (هجویری). اشارهٔ دقیقی که بفهم درآید وبعبارت نگنجد گاهی‌هم مترادف با «نفس ناطقه» استعمال‌میشود (تعریفات)

لوامع، اظهار نور بردل با بقاء فوائدآن (هجویری)

لوائح، اثبات مراد بازودی نفی‌آن (هجویری). اسرار ظاهره‌ایست که درترقی از حالی بحالی ظاهرمیشود (ابن‌العربی)

لوائح وطوالع ولوامع این سه کلمه در معنی نزدیك بیکدیگراند و فرق بزرگی بین‌آنها نیست وعبارتند از صفات مبتدیان اهل سلوك که رو بترقی میروند بترتیب‌اول‌لوائح‌است بعد لوامع‌و بعد طوالع. لوامع مانندبرقی‌است که بمحض ظهور پنهان‌میشود. لوامع روشن‌تر ازلوائح است وبآن سرعت

زوال نمی‌یابد بلکه اندکی باقی میماند اما طوالع هم ازجهت روشنائی قویتر وهم ازجهت دوام باقی‌تر است (رسالهٔ قشیریه)

لیلة القدر ، شبی که سالك در آنشب به‌تجلی خاصی اختصاص مییابد وبا آن تجلی قدر ومرتبت او نسبت بخدا معلوم میشود واین ابتداء وصول سالك بعین‌الجمع است ومقام بزرگان عرفا است (تعریفات)

مجاهده ، وادار کردن نفس بمشقات بدنی ومخالفت هوی وهوس (ابن‌العربی)

مجذوب ، کسی‌است که‌خداوندا او را برگزیند و بدون رنج جهد و کوشش بجمیع مقامات و مراتب عالیه برسد (تعریفات)

محادثه ، خطاب حق بعارفین‌ازعالم ملك وشهاده مثل ندای‌از درخت بموسی. محادثه وقتی‌بود بنده‌را با حق‌در روز روز وقت خدمت بندگان‌است، وحال روز مبنی‌است بر کشف (هجویری)

محاضره، حضور قلب با خدا دراستفاضهٔ از اسماءالله. محاضره عبارت‌است‌ازحضور دل درشواهد آیات وعلامت محاضره دوام تفکر است دررؤیت آیت (هجویری)

محدث ، متأخر اندر وجود بمعنی نبوده وپس ببوده (هجویری)

محق ؛ فنای بنده درعین‌حق (ابن‌العربی) « محق » فناء هستی بنده است در ذات خداوند چنانکه « محو » فناء افعال او است در فعل حق و « طمس » فناء صفات است درصفات حق(تعریفات)

محق بمعنی محو است جز آنکه محق کاملتر وتمامتر ازمحو است (لمع)

محو ، از میان رفتن اوصاف عادت و ازالهٔ علت (ابن‌العربی) محو از میان رفتن شیئی است وقتی که اثری از آن باقی‌نماند وهرگاه اثری از آن باقی بماند « طمس » نامیده میشود (لمع) .

محو الجمع و المحو الحقیقی، فنآء کثرت در وحدت (تعریفات)

محو العبودیة و محو عین العبد ، هو اسقاط اضافة الوجود الی الاعیان (تعریفات)

مراد ، کسی که از ارادهٔ خود ربوده شده وهمهٔ امور برای او مهیا شده است وبدون سختی از رسوم و مقامات گذشته است (ابن العربی)

مراقبة ، رجوع شود بصفحهٔ ٣١٩ کتاب حاضر.

مرشد ، کسی که قبل از گمراهی بصراط مستقیم دلالت میکند (تعریفات).

مرید ، وارستهٔ از ارادهٔ خود . غزالی گفته است که مرید کسی است که درهای اسماء بروی او بازشده وازجملهٔ متوصلین بخداوند است بوسیلهٔ اسم (ابن العربی).
رجوع شود بصفحهٔ ٢٣٨ کتاب حاضر .

مسامره ؛ خطاب حق بعارفین ازعالم اسرار وغیب . مسامره وقتی بود بنده را با حق بشب. شب وقت خلوت دوستان است وحال شب مبنی است برستر (هجویری).

مشاهده ، اطلاق میشود بردیدن اشیاء بدلایل توحید و گاهی اطلاق میشود بر رؤیت حق دراشیاء (ابن العربی).
مشاهده و مکاشفه معنی بیکدیگر نزدیکند جز آنکه مکاشفه تمامتر است (لمع)
ونیز رجوع شود به صفحهٔ ٣٦٣ کتاب حاضر.

معجزه ، امر خارق عادت صادر از نبی ومقرون بدعوی نبوت، معجزه داعی بخیرو سعادت است ومقصود ازآن اظهار صدق ادعای رسالت است (تعریفات).

معرفت ، رجوع شود بصفحهٔ ٤٠٩ کتاب حاضر.

مقام ، اقامت طالب براداء حقوق مطلوب بشدت اجتهاد وصحت نیت وی. هرمریدیرا مقامی است که درابتدا طلبش را سبب آن بوده وهرچند که طالب ازهرمقام بهره‌ئی مییابد و برهریکی گذری میکند قرارش بریکی باشد زیرا مقام ارادت ازترکیب جبلت باشد نه روش معاملت **وما منا الاله مقام معلوم** پس مقام آدم توبه بود از آن نوح زهد از آن ابراهیم تسلیم از آن موسی انابت از آن داود حزن از آن عیسی رجا از آن یحیی خوف از آن محمد ذکر وهرچند که هریک را

اندر هر محل سیری بود آخر رجوع شان باز مقام اصلی خود بود. راه خدا بر سه قسمت است یکی مقام و دیگر حال و دیگر تمکین انبیا برای بیان راه خدا آمده‌اند تا حکم مقامات را بیان کنند با ظهور محمد هر مقامی را حالی پدیدار آمد تا دین تمام شد الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی آنگاه تمکین متمکنان پدید آمد (هجویری) و نیز رجوع شود به صفحهٔ ۲۰۷ کتاب حاضر.

مکاشفه، حضوری که به بیان درنیاید. مکاشفه عبارت است از حضور دل در شواهد مشاهدات و علامت مکاشفه دوام تحیر در کنه عظمت خداوند است. در محاضره عارف در افعال متفکر بود و در مکاشفه عارف در جلال متحیر بود (هجویری).

ملجا، اعتماد دل بحصول مراد آن (هجویری)

ملک، عالم شهادت (ابن العربی) یعنی عالم محسوسات طبیعی

ملکوت، عالم غیب (ابن العربی) که عالم مختص بارواح و نفوس است

منجا، خلاص یافتن دل از محل آفت (هجویری).

موت ابیض، جوع (تعریفات).

موت احمر، مخالفت نفس (تعریفات)

نجبا، چهل نفر اند که شغل آنها برداشتن بارهای خلق است (ابن العربی)

نجوی، نهفتن آفات از اطلاع غیر (هجویری)

نعت، مبین نسبت است مثل اول (ابن العربی)

نفس، رجوع شود بصفحهٔ ۲۹۷ و ۴۱۲ کتاب حاضر

نفی، محو صفت - نفی صفت بشریت (هجویری)

نقباء، آنهائی هستند که بر اسرار مردم مطلعند. آنها سیصد تن اند (ابن العربی).

نور النور، حق تعالی (تعریفات).

نیروانا، رجوع شود بصفحهٔ ۱۶۹ کتاب حاضر

وارد، حلول معانی بدل (هجویری). آنچه وارد شود بر قلب از خواطر پسندیده بدون تفکر و تدبر گاهی بر مطلق واردات اطلاق میشود (تعریفات).

واقع، بواقع معنی خواهند که اندردل پدید آید و بقا یابد بخلاف خاطر و بهیچ حال مرطالب را آلت دفع کردن آن نباشد چنانکه گویند خطر علی قلبی و وقع فی قلبی پس دلها محل خواطر اند اما واقع جز بردل صورت نگیرد که حشو آن جمله حدیث حق باشد (هجویری).

وجد، آنچه بدون جهد و تکلیف بر قلب وارد شود و بعضی گویند عبارت است از برقهائی که میدرخشد و بسرعت خاموش میشود (تعریفات).

وجود، از میان رفتن فرد است بواسطۀ پنهان شدن اوصاف بشریت و نیز بواسطۀ وجود حق زیرا چون سلطان حقیقت ظهور کند بشریت باقی نماند (تعریفات).

ورع، اجتناب از شبهات از ترس وقوع در محرمات (تعریفات). و نیز رجوع شود بصفحۀ ۲۷۱ کتاب حاضر.

ورقاء، نفس کلیه (تعریفات و ابن العربی).

وسائط، اسبابی که بتعلق کردن آن بمراد رسند (هجویری).

وقت، لحظه‌ئی از زمان که بین ماضی و مستقبل است و بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ شود چنانکه واردی از حق بدل او پیوندد و سرّ ویرا در آن مجتمع گرداند چنانکه اندر کشف آن نه از ماضی یاد آید نه از مستقبل. علم بنده عاقبت و سابق را ادراک نتواند کرد پس باید در وقت با حق خوش باشد هر که بفردا مشغول شود یا اندیشۀ دی بردل گذارد از وقت محجوب شود وقت در تحت کسب بنده نیاید و با تکلف حاصل نشود انسان نه در جلب آن آزاد است نه در دفع آن گفته‌اند الوقت سیف قاطع زیرا بیخ مستقبل و ماضی ببرد و اندوه دی و فردا از دل محو کند (هجویری).

وقت عبارت است از «حال تو» در زمان حال که نه بگذشته تعلق داشته باشد و نه بآینده (ابن العربی).

وقفة ، توقف بین دومقام (ابن العربی) علت وقفه آن است که سالك حقوق مقامی را که از آن بیرون آمده ادا نکرده وهنوز مستحق دخول درمقام بالاتر نیست بنا براین بین دومقام سرگردان است (تعریفات).

ولایت ، رجوع شود بصفحهٔ ۲۳۰ کتاب حاضر.

وله ، افراط وجد (ابن العربی)

ولیّ ، رجوع شود بصفحهٔ ۲۳۰ کتاب حاضر

هاجس ، خاطر اول و آن خاطر ربانی است که هیچوقت بخطا نمیرود سهل آنرا گاهی « سبب اول » و « نقر الخاطر » نامیده است. چون هاجس درنفس تحقق پیدا کند « اراده » نامیده میشود درمرتبهٔ سوم « همت » ودرمرتبهٔ چهارم « عزم » خوانده میشود چون هاجس متوجه بقلب شود ومحرك عمل گردد « قصد » نامیده میشود وبا شروع بفعل « نیت » خوانده میشود (ابن العربی)

هجوم ، آنچه بقوت وقت بقلب برسد بدون تصنع یعنی خارج از اراده واختیار وطلب باشد (ابن العربی)

همت ، توجه وقصد قلب با جمیع قوای روحانی خود بجانب حق برای حصول کمال برای شخص خود یا برای دیگری (تعریفات)

الهو ، غیبی که دیدنی نیست یعنی شهود آن برای غیر ممکن نیست (تعریفات)

هیبت ، اثر مشاهدهٔ جلال خدا در قلب « چون خدا بشاهد جلال بدل بنده تجلی کند نصیب دل هیبت بود . هیبت درجهٔ عارفان است » (هجویری)

هیبت وانس ، دو حالت است فوق قبض وبسط همانطور که قبض وبسط دو حالت است فوق خوف ورجاء مقتضای هیبت « غیبت » یعنی بیخودی است درحالیکه مقتضی انس با خودی وهوشیاری است (تعریفات)

یقین ، یعنی علمی که صاحب آن شکی در آن نداشته باشد بعبارة اخری اعتقاد باینکه

شیئی چنان است با اعتقاد باینکه غیر آن ممکن نیست. در اصطلاح صوفیه یقین عبارت است از رؤیت عیان بقوت ایمان نه بحجت و برهان (رجوع شود بصفحات ۱۸۱-۱۸۲ و ۴۰۵ کتاب حاضر)

* * *

بپایان رسید « تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلفهٔ آن از صدر اسلام تا عصر حافظ » و آن عبارت است از قسمت اول از جلد دوم از کتاب « بحث در آثار و افکار و احوال حافظ » در شهر طهران بتاریخ ماه آبان هزار و سیصد و بیست و دو هجری شمسی مطابق شوال هزار و سیصد و شصت و دو هجری قمری بقلم دکتر قاسم غنی و از خداوند مسئلت مینمائیم که توفیق اتمام این کتاب را عطا فرماید. و قسمت دوم این جلد چنانکه در نظر است عبارت خواهد بود از « تاریخ اوضاع و احوال علمی و ادبی و اجتماعی عصر حافظ در فارس و مضافات و ایالات مجاوره » و جلد سوم آن عبارت خواهد بود از « شرح حال و زندگانی حافظ و بحث در نحوهٔ خصوصی افکار و اشعار او »

فهرست اسامی اشخاص

1– Aratus. 2– Aristarque de Samos. 3– Alara. 4– Ammonius Saccas.
5– France (Anatole). 6– Hipparque.

1- Appollonius de Perga

1– Epicure 2– Aristobule 3– Aristarque de Samos 4– Archimède
5– Renan (Ernest)

1- Euclide. 2- Zola (Emile). 3- Anaximandre. 4- Udraka. 5- Augustin (Saint). 6- Auguste Comte 7- Aethe 8- Ilion. 9- Brodicus.

1- Boileau 2- A. Bevan 3- Buffon 4- Protagoras 5- Proclus 6- Plotin
7- Plotinus 8- Bourget (Paul). 9- Pognon 10- Taine (Hippolite).
11-Thucydide.

1- Thalés de Milet .

1-Channa.

1- Darwin (Charles) 2- Rhys Davids. 3- Démosthène. 4- Diogène le Cynique.
5- Dioclétien 6-Dyonysius. 7- Démocrite.

1– Renan (Ernest) 2– Rieu 3– Zénon.
4– Jamblique 5– Justinien Ier 6– Jukowski (Valentin).
7 – Sachau 8 – Sakya Mouni 9 – Sergius.

1 – مخفف ابوسلیمان است که عطار بعادت خود کلمهٔ ابو را از اول آن انداخته است مثل علی رودباری بجای ابوعلی رودباری و عبدالله خفیف بجای ابوعبدالله خفیف و احمد صغیر و احمد کبیر بجای ابواحمد صغیر و ابواحمد کبیر.

2 – Suddhôdana. 3 – Solon. 4 – Siddhattha. 5 – Cicéron.

١ - Schopenhauer.

1 ـ عبدالله مخفف ابوعبدالله است که عطار بعادت خود کلمهٔ «ابو» را از اول آن انداخته است مثل علی رودباری بجای ابوعلی رودباری.

۱- مخفف ابوعلی رودباری است که عطار جای خود ... ابو ... را از اول آن انداخته است مثل سفیان ثوری بجای ... و سلمان دارانی و عبدالله خفیف بجای ابوعبدالله خفیف و احمد صغیر و احمد کبیر بجای ابواحمد صغیر و ابواحمد کبیر.

1–Freud.

1 - Plotin   2 - Philon (le juif).   3 - Kant (Emmanuel)

4 - Kremer (von)   5 - Xénophane

1–Gotama. 2– Gordien. 3– Goldziher 4– Gibb. 5– Lucrèce.
6–Marc-Aurèle. 7– Massignon (Louis). 8– Mac-Donald.

1 – Margoliouth

1 – Nestorius. 2- Noldeke. 3-Reynold Alleyne Nicholson.

1- Wüstenfeld 2- Hebias 3- Héraclite 4- Homère

فهرست اسامی امکنه و قبایل

1–Sakiyas

فہرست اسامی کتب

۱۰۲ – The Mystics of Islam By Reynold A. Nicholson London 1914

۱- The Mystics of Islam By: Reynold A Micholson London 1914
۲- j. A. Vullers , مستشرق آلمانی

۱ — چنین است در اصل چاپی وظاهراً این کلمه تصحیف «کتاب المتيمين» است

[1] Studies in Islamic Mysticism By Reynold Alleyne Nicholson Cambridge 1921.